

NILCEU JACOB DEITOS

REPRESENTAÇÕES PENTECOSTAIS NO OESTE PARANAENSE

(A Congregação Cristã do Brasil em Cascavel - 1970-1995)

FLORIANÓPOLIS

1996

NILCEU JACOB DEITOS

REPRESENTAÇÕES PENTECOSTAIS NO OESTE PARANAENSE

(A Congregação Cristã do Brasil em Cascavel - 1970-1995)

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de Mestre em História do Brasil, da Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, sob a orientação do Prof. Dr. Artur César Isaia.

FLORIANÓPOLIS

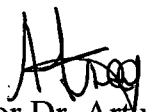
1996

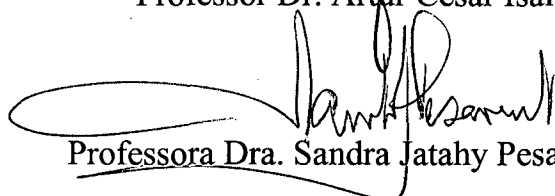
REPRESENTAÇÕES PENTECOSTAIS NO OESTE PARANAENSE
(A Congregação Cristã do Brasil em Cascavel - 1970-1995)

NILCEU JACOB DEITOS


Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de
Mestre em História do Brasil.

BANCA EXAMINADORA


Professor Dr. Artur Cesar Isaia


Professora Dra. Sandra Jatahy Pesavento


Professor Dr. Elio Cantalício Serpa


Profª. Drª. Maria Bernardete Ramos Flores
Coordenadora do PPGH/UFSC

Florianópolis, 29 de abril de 1996

A História não é uma busca de um tempo homogêneo e vazio, preenchido pelo historiador com a sua visão dos acontecimentos, mas é muito mais uma busca de respostas para 'os agoras'. A História é um imenso campo de possibilidades onde inúmeros 'agoras' irão questionar momentos, trabalhar perspectivas, investigar pressupostos ...

(Benjamim, 1986).

Aos meus familiares, que de uma maneira alegre e otimista, manifestaram muito apoio.

Aos fiéis da Congregação Cristã do Brasil, pela positividade que eles conseguem expressar.

AGRADECIMENTOS

À minha família que sempre apoiou de maneira muito próxima.

Ao Carlos Alberto da Silva, irmão de todas as horas, expressão profunda de amizade e companheirismo.

Ao Doutor Artur Cesar Isaia, pelo espírito profissional de seriedade e de exigência que caracterizou sua orientação, e pelo grande amigo que é.

Ao Davi Félix Schreiner, amigo nas horas de alegria e de necessidade, incentivador primeiro deste trabalho.

Aos colegas do Curso, pelas contribuições dadas durante os seminários, e por terem dado a feliz oportunidade da convivência.

Às duas gestões da coordenação do Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, que se confundem pela mesma competência e abnegação.

Ao corpo docente do Curso de Pós-Graduação em História do Brasil, inestimável contribuição para a nossa prática docente, e por isso sempre lembrado.

Ao Gilson, Murilo e Jorge, por sempre estarem mostrando muita eficiência

Ao José Carlos, amigo que tive a grata satisfação em compartilhar anseios e conquistas

Ao Alvamir, Arnildo, Carlos, Everaldo, Gilberto, Sidnei, Pe. Vitor, pela saudosa e excelente convivência durante mais de um ano. E aos muitos amigos que surgiram daquela convivência.

À amiga Edna, quem primeiro leu os esboços.

Ao D. Oneres Marchiori, D. Orlando Brandes, D. Armando Cirio, Pe.

Manoel João Francisco e Pe. Ney Brasil Pereira, pelo espírito de acolhida, estima e solidariedade.

À Heloisa Inês de Jesus, pela disponibilidade e dedicação em seu auxílio.

Ao pe. José Cheschin, ao pároco da Igreja Santo Antônio de Cascavel, Aos funcionários do Paço das Artes, à senhora Diva, por nos ter proporcionado a consulta de importantes fontes de pesquisas que viabilizaram este trabalho.

Aos pioneiros e seus descendentes que de maneira acolhedora nos recebeu para as devidas contribuições e esclarecimentos oferecidos.

Aos fiéis da Congregação Cristã do Brasil, que embora não sabendo dos meus objetivos, estiveram sempre a me acolher em seus cultos.

À Associação Educacional do Oeste do Paraná - Assoeste, pelo empréstimo de bibliografia e auxílio na localização dos mapas.

À Secretaria Estadual de Educação do Estado do Paraná, por ter-me liberado para o curso de Mestrado.

Ao auxílio financeiro do CNPq, que viabilizou a realização do Mestrado.

SUMÁRIO

RESUMO	vii
ABSTRACT	viii
INTRODUÇÃO.....	1
1 PREDOMINÂNCIA CATÓLICA E A PRESENÇA DO PROTESTANTISMO (DESAFIOS RELATIVOS).....	13
2 EMERGÊNCIA DE UMA SITUAÇÃO PLURALISTA: APARECIMENTO DO PENTECOSTALISMO	44
3 A CONSTRUÇÃO E REPRODUÇÃO DO IMAGINÁRIO PENTECOSTAL.....	57
3.1 O IMAGINÁRIO PENTECOSTAL: PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES.....	70
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
BIBLIOGRAFIA.....	98
FONTES	101

RESUMO

A presente dissertação aborda as representações pentecostais no oeste paranaense, tendo como delimitação a Congregação Cristã do Brasil em Cascavel (1970-1985). No texto é investigado a construção das representações do “caos” e do “nomos” que são constantes nas manifestações religiosas.

Antes de adentrar no imaginário pentecostal é considerado o período histórico da colonização do oeste do Paraná onde se registra a predominância católica e a presença do protestantismo. Neste período são analisados os grupos colonizadores e as ações pastorais desenvolvidas pela Igreja Católica, que passam a delimitar o seu campo religioso, atuando na nominação dos fiéis que ocupam a região oeste do Estado.

O texto considera também o processo de tecnificação agrícola e urbanização daquela região, sendo que concomitante às mudanças sociais, também se registram mudanças religiosas, apontando para o aparecimento do pentecostalismo.

Ao considerar algumas representações, o texto aponta para o perfil do novo homem que se constrói a partir dos discursos e práticas pentecostais.

ABSTRACT

This dissertation broaches the Pentecostal representations in the Parana's west, having as delimitation the Christian Congregation of Brasil, in Cascavel (1970-1995). In the following text is investigated the construction of the representations of "caos" and the "nomos" which are present in religious manifestation.

Before entering in the imaginary Pentecostal, is considered the historical period when the Parana's west was colonized, where we find catholic majority and presence of protestantism. In this period is analysed the ones who colonized and the pastoral actions developed by the Catholic church, which pass to delimit its religious camp, acting in the "nominação" of the faithful who live in the west region of the state.

The text broaches the process of agricultural technological advances and urbanization of that region too. In the same time of the social changes, can be seeing religious changes, showing the appearance of the Pentecostalism.

Considering some representations, the text shows the new men profile which are based in the Pentecostal speech and practice.

INTRODUÇÃO

A presença pentecostal sempre foi para mim algo bastante instigante. Lembro-me de tempos passados, quando em algumas ocasiões, motivado pela curiosidade, freqüentava esporadicamente alguns cultos que não sei mais a que denominação religiosa pertencia aquela pequena igreja pentecostal. Num comportamento bastante discreto, não faltava um ar de deboche e desconsideração para com aquela manifestação religiosa, que na minha visão não passava de falsidade religiosa e exploração do sentimento religioso de alguns que a freqüentavam.

A visão que tinha daqueles fiéis e a consideração para com o pentecostalismo mudou. A curiosidade ainda não, e é esta uma das motivações que me leva a escrever esta dissertação. O que ainda para mim é bastante instigante é observar como que a colonização do oeste paranaense ocorreu sob a égide das igrejas católica e protestante¹, sendo que estas igrejas vão se consolidando na região nas décadas que se seguem, e em época mais recente o pentecostalismo se caracterizará como uma manifestação religiosa aceleradamente emergente.

A consolidação destas igrejas acontece com o apoio das companhias colonizadoras, e posteriormente com o emergente empresariado que se forma, e mesmo contando com todo este aparato estrutural não se mantêm únicas no oeste paranaense. Existem elementos muito

¹Ao considerar o protestantismo estou fazendo referência à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), que se caracteriza como uma igreja histórica de migração. Neste caso e em todos os momentos do texto onde é feita menção ao protestantismo é a esta denominação religiosa que estou me referindo. Em Cascavel a presença luterana se dá em 1955, com a vinda de um grupo formado por oito famílias. No ano seguinte utilizava o templo da comunidade Presbiteriana e contava com a presença de pastores da vizinha cidade de Toledo. No dia 25 de abril de 1956 foram publicados os primeiros estatutos da comunidade no Diário Oficial do Estado do Paraná e em 1995 a paróquia de Cascavel contava com 406 famílias-membro inscritas.

fortes que caracterizam o imaginário religioso pentecostal, fazendo com que estas igrejas pentecostais - e não apenas a Congregação Cristã do Brasil - consigam se estabelecer e avançar na região, mesmo diante das igrejas católica e protestante calcadas na tradição e na cultura de migrantes que lá se estabelecem. Que poder tem o imaginário religioso pentecostal em fazer proliferar religiões num terreno aparentemente árido para estas manifestações religiosas?

Um aspecto importante observado é o perfil do novo homem, enquanto apropriando-se de um novo imaginário. Este perfil mostra a construção do crente na medida em que no processo de nomização vai ter um comportamento que corresponda às representações sustentadas pelo seu grupo religioso. A título de exemplificação, é por entender-se como um “escolhido de Deus”, que o fiel pentecostal não irá freqüentar locais “profanos”, como bares e boates, locais que remetem também à representação da perdição do mundo.

Este trabalho valoriza o tema do pentecostalismo, através do qual procuro perceber a mudança no imaginário religioso. No transcorrer do texto é demonstrado a diminuição da predominância da Igreja Católica e Luterana² a partir da década de 70, devido ao crescimento das igrejas pentecostais e conseqüente aumento dos fiéis destas igrejas.

A alteração do imaginário religioso é possível de ser constatada historicamente, uma vez que uma das características da colonização de Cascavel é a chegada de migrantes na sua maioria católica e alguns protestantes³ e com o passar do tempo vai se abrindo espaço para outras manifestações religiosas. Ao considerar a alteração do imaginário é necessário recorrer ao período de colonização, décadas de 40 a 60, embora não seja este período delimitado, cujo o trabalho irá se concentrar.

²Ver nota 1.

³Ver nota 1.

O pentecostalismo, enquanto fenômeno mais abrangente, exige, nesta introdução, a sua caracterização e também a delimitação do campo pentecostal. O pentecostalismo caracteriza-se como uma manifestação religiosa, que tem sua sustentação na idéia do “batismo pelo Espírito Santo”, o qual passa a agir na vida de seus fiéis através de seus dons, como por exemplo, o dom da cura e da glossolalia, que são os mais difundidos. O rigorismo moral, a intensa utilização da bíblia e a dimensão emotiva que é extravasada nos seus cultos são outros aspectos característicos desta manifestação⁴. Entre as religiões pentecostais, existem centenas, uma vez que se registra certa facilidade de ruptura e a conseqüente criação de uma outra denominação pentecostal. Nesta gama de igrejas pentecostais, escolho apenas a igreja Congregação Cristã no Brasil como sendo objeto de estudo desta dissertação. Duas razões justificam esta delimitação. A primeira porque é uma das mais antigas igrejas pentecostais na região Oeste do Paraná. Outra razão está relacionada ao número de adeptos. Atualmente é uma das igrejas pentecostais que mais contêm fiéis em Cascavel.

A partir dos discursos empregados por grupos pentecostais é possível perceber as representações por eles utilizadas que vão dando sentido ao seu mundo religioso. São nas falas proferidas nos cultos que de maneira privilegiada o corpo de representações se evidencia com maior nitidez, fazendo com que ali o imaginário religioso seja abastecido e revigorado, o qual consegue dar conta do corpo de representação constituído.

O emprego do termo “imaginário” é pluriforme. Várias são as suas abordagens. Não entendo o imaginário como uma espécie de ornamento de uma vida material considerada como a única “real”. Esta mesma perspectiva caracteriza o pensamento de B. Baczko. Para ele o imaginário ocupa um papel fundamental na medida em que as ações são efetivamente guiadas pelas representações que existem a partir deste imaginário. Tais representações

⁴Ver ROLIM, Francisco Cartaxo. O que é Pentecostalismo? São Paulo, Brasiliense, 1987.

modelam comportamentos, mobilizam energia e legitimam a violência. Conforme Baczkó, *“todas as épocas têm as suas modalidades específicas de imaginar, de produzir e renovar o imaginário, assim como possuem modalidades específicas de acreditar, sentir e pensar”*⁵.

No estudo do pentecostalismo, o imaginário é analisado no seu construir-se não apenas nos momentos dos cultos, que são momentos fortes, onde os discursos, fundamentados na Bíblia, e o hinário criam um ambiente propício para a propagação e incorporação do imaginário pentecostal. A análise recai também nas relações cotidianos dos “crentes”, onde este imaginário se desvela na maneira do fiel falar, vestir e comportar-se.

As práticas e representações pentecostais viabilizam uma (das) leitura(s) possível(eis) da história do Oeste do Paraná. As representações dos “crentes” são reveladoras dos mecanismos que os grupos utilizam, impondo - ou tentando impor - uma concepção do mundo social. A idéia de representações de Roger Chartier é apropriada para este estudo.

*“A representação em relação ao mundo social permite o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade”*⁶. Chartier afirma também que a noção de representação autoriza ainda a articular as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exhibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição. Como decorrência desta noção é possível perceber que os pentecostais passam a se identificar a partir de suas representações, o que é bastante evidenciável nos cultos religiosos os quais freqüentam. E por outro lado não nos habilita a uma classificação dos grupos que estão falando, mas uma

⁵BRONISLAV, Baczkó. Enciclopédia Einaudi, tomo 5 - Anthropos-homem. Imprensa Nacional - Casa da Moeda. p. 309.

⁶CHARTIER, Roger. O mundo como representação. In: revista Annales, n. 6, nov./dez. 1989. p.1505-1520.

classificação a partir das suas próprias falas e discursos. Daí a necessidade de introjetar-se no cotidiano dos pentecostais e nele analisar suas falas e práticas que, não poucas vezes, provocam significações diferenciadas porque inseridas em situações diferenciadas.

Outra contribuição ao estudo histórico do pentecostalismo é de Peter Berger, quando analisa e trabalha a concepção de religião e seu papel cultural dentro de uma sociedade. A semelhança de Durkheim e Weber, Berger quer trazer a religião para o mundo dos homens. Uma realidade que os homens produzem para se entenderem e se explicarem a si mesmos no mundo. A produção sociológica deste pensador é utilizada no estudo do pentecostalismo quando analisamos entre os pentecostais a idéia de “caos”, que é caracterizado por um imaginário bastante presente nas pregações, cultos e discursos dos “crentes”.

Em sua análise, o mundo socialmente construído é, acima de tudo, uma ordenação da experiência. Segundo Berger, uma ordem significativa, ou nomos, é imposta às experiências dos indivíduos. Portanto, dizer que a sociedade é um empreendimento de construção do mundo equivale a dizer que é uma atividade ordenadora ou nomizante. Ainda, segundo o autor, o nomos objetivo é interiorizado no decurso da socialização. O indivíduo se apropria dele, tornando-o sua própria ordenação subjetiva da experiência. É em virtude dessa apropriação que o indivíduo pode “dar sentido” a sua própria biografia. *“O nomos socialmente estabelecido pode, assim, ser entendido, talvez no seu aspecto mais importante, como um escudo contra o terror”*⁷. Para ele todas as construções nômicas destinam-se a afastar o terror da anomia. E aí a religião desempenha uma parte estratégica no empreendimento humano da construção do mundo. Daí para ele ser a religião a ousada

⁷BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. Trad. J. C. Barcellos. São Paulo : Ed. Paulinas, 1985. p. 35.

tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo⁸. A religião serve, portanto, para manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas.

Neste contexto é possível perceber que em momentos diferentes como no catolicismo e protestantismo, também o pentecostalismo possui uma estrutura plausível através da qual exerce para muitos um papel de nominação do mundo, fazendo com que o mundo - como produto cultural - tenha sentido para esses. Fora deste abrigo religioso o indivíduo está a beira do caos, pois seu mundo passa a ser anômico. E a imagem do caos, que caracteriza muitas das representações pentecostais, possibilita a constância e proliferação do pentecostalismo.

A partir da emergência histórica de uma situação pluralista, surge um sistema de mercado de bens simbólicos nitidamente perceptível entre as religiões, sejam pentecostais ou não, mas que em última instância ocupa um papel fundamental na sustentação das representações destas religiões. Esta é uma questão analisada por Pierre Bourdieu. Segundo ele *“[...] a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos”*⁹.

No primeiro capítulo é mostrado a predominância católica e a tênue presença protestante. Embora o projeto de pesquisa contemple o período a partir de 70, é importante contextualizar a religiosidade na região oeste do Paraná, reportando-se para o período de

⁸Idem, ibidem.

⁹BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo : Perspectiva, 1982. p.34.

colonização, onde se percebe a “chegada” do catolicismo na região, juntamente com os primeiros colonos.

Este capítulo se reporta à colonização do oeste do Paraná, mais precisamente a Cascavel. Alguns aspectos indagativos procuram mostrar a possibilidade de imaginário religioso que tiveram os primeiros colonos. Que perspectivas possuíam e de onde vinham.

Documentalmente é registrada a participação de um público expressivo nas celebrações religiosas, isto a partir do período em que a Igreja Católica já contava com uma certa estrutura, inclusive com a fundação da paróquia, em 1962. Estas constatações são registradas nos livros-tombo da Catedral. Também nos depoimentos de famílias pioneiras, onde se percebe a forte reivindicação da vinda de padres. *“Era a presença de alguém que pudesse abençoar aquele começo, dando-nos a certeza que começávamos pelo caminho certo”*¹⁰.

O capítulo mostra a consolidação do catolicismo, considerando o processo de evangelização até 1970. A ação da Igreja Católica, seu papel e preocupação na evangelização e a figura do arcebispo dom Armando Cirio, primeiro bispo empossado na região, são aspectos importantes e de grande contribuição documental.

Outro aspecto explorado é a relação existente entre católicos e protestantes. Os livros-tombo não valorizam as relações conflituosas, embora expressam para o historiador um espírito de retaliação aos pentecostais.

O capítulo aponta, através da questão religiosa, uma amostragem da região vista culturalmente e também em outros aspectos, como político e econômico. Trata-se de uma leitura histórica daquela região, dentre outras tantas possíveis. Outro aspecto fundamental é o

¹⁰Entrevista de Décio Galafassi, descendente de família pioneira de Cascavel, concedida em abril de 1995. Arquivo do Autor (A/A).

registro das correntes migratórias para aquela região, que trazem consigo sua carga cultural, sendo de vital importância para a leitura religiosa de Cascavel.

No segundo capítulo é mostrada a emergência de uma situação pluralista com o aparecimento do pentecostalismo. Neste capítulo o foco de análise é direcionado para um aspecto fundamental que são as transformações sócio-econômicas. Esta abordagem aponta para a perspectiva de uma articulação religiosa em vista de uma nominação social que contempla o pentecostalismo.

As transformações sócio-econômicas da região demonstram como o “nomos” social estava organizado, fazendo-se a devida referência a Peter Berger. O contexto sócio-econômico e a situação agrária estavam numa situação em que o catolicismo respondia àquela estrutura de plausibilidade. Segundo Berger

os mundos são construídos e mantidos socialmente, sua realidade perdurável depende de processos sociais específicos, a saber, aqueles processos que permanentemente reconstroem e mantêm os mundos particulares em apreço. Cada mundo requer, deste modo, uma ‘base’ social para continuar a sua existência como um mundo que é real para os seres humanos reais. Essa ‘base’ pode ser denominada a sua estrutura de plausibilidade¹¹.

Um aspecto bem analisado pela historiografia daquela região é que “*com a urbanização, que se registra nos anos 70 e 80, e o aparecimento da agroindústria, surge o empresário com raízes na agricultura, que ascendeu economicamente e não deixa de estar ligado a ela; surge também as famílias proletárias expulsas pela modernização da agricultura*”-. Com essas transformações sócio-econômicas e as alterações do estilo capitalista, registradas pelo crescimento urbano do oeste paranaense, percebe-se que a Igreja Católica permanece numa posição de predominância, porém abre-se um espaço para a chegada do pentecostalismo.

¹¹BERGER, Peter Ludwig, op. cit.

Outro aspecto considerado é quanto a adaptação do contexto sócio-econômico com uma nova manifestação religiosa. Aqui o cuidado em perceber de que maneira esta expressão religiosa é plausível a um diferente contexto econômico e social.

No terceiro capítulo que aborda a construção e a reprodução do imaginário pentecostal são trabalhadas as características da Congregação Cristã do Brasil. Dentro do contexto histórico abordado, procuro mostrar a que problemas o imaginário pentecostal habilita-se como solução. Qual seu espaço de ação e características de sua clientela, bem como a elaboração pentecostal dentro do espaço urbano de Cascavel.

O papel do imaginário é mais explicitado, procurando mostrar como o imaginário pentecostal passa a ser plausível dentro do “nomos” que se vive nos locais onde o pentecostalismo está instalado. O referencial de Peter Berger e B. Baczko é de fundamental importância para esta abordagem.

A partir da década de 70 é que se registra o avanço acelerado do pentecostalismo. A rápida referência ao fenômeno pentecostal remete ao espaço de investigação (oeste paranaense), mostrando através de dados estatísticos o que representa o avanço pentecostal, dentro da perspectiva da “nomização”.

A abordagem de Pierre Bourdieu quanto ao mercado de bens simbólicos caracteriza-se como um referencial esclarecedor da migração religiosa, mostrando-se na região como se dá a troca de bens simbólicos, evidenciando as várias iniciativas e projetos desenvolvidos tanto pela Igreja Católica na preocupação de conservação, como pelas igrejas pentecostais, no propósito de avanço.

Uma observação importante é quanto a migração religiosa que se dá muito mais pelo imaginário religioso que se cria, do que qualquer outro instrumento. A tradição, a bagagem intelectual ou mesmo a estrutura da igreja não são suficientes para deter a migração

religiosa. O depoimento de pentecostais é bastante esclarecedor do movimento migratório religioso e do imaginário pentecostal que passa a ser difundido.

O capítulo visa, em sua conclusão, mostrar que o avanço pentecostal articula-se ao processo de mudança sócio-econômico da região e que desempenha um papel nomizador junto a uma parcela da população que não conseguiu necessariamente se inserir nesta nova situação social, senão pela nomização religiosa. A demonstração da situação econômica desta população pentecostal parece ser importante, o que não é determinante, uma vez que o catolicismo não perdeu totalmente seu campo de atuação junto às parcelas mais pobres da população.

Neste capítulo, ao tratar o imaginário pentecostal, parto do pressuposto de já ter demonstrado o “ninho” possível para a criação e reprodução do imaginário pentecostal, é feita a consideração das práticas e representações deste imaginário. Os cultos religiosos, o que neles acontece e se fala, passam a ser importantes fontes documentais. Dá-se a necessidade da utilização de fontes não convencionais, uma vez que sobre este tema se registra uma precariedade de documentos que possam ser encontrados em arquivos oficiais¹².

A demonstração e permanência de algumas representações do imaginário são exploradas, como o imaginário do caos, relacionado à *figura atemorizante do demônio*. Nesta questão é bastante rica a perspectiva bergeniana, que considera o demônio como relativa ameaça ao “nomos” religioso.

A representação de *não serem deste mundo*, também redefine as práticas pentecostais, o que os coloca como vigilantes diurnos do “pecado”, e das coisas do mundo.

¹²A utilização de fontes não convencionais reporta ao historiador Peter Burke, ao considerar o problema das fontes. Burke observa que “quando os historiadores começaram a fazer novos tipos de perguntas sobre o passado, para escolher novos objetos de pesquisa, tiveram que buscar novos tipos fontes para suplantar os documentos oficiais”. Ver: BURKE, Peter (org.). A escrita da história - Novas perspectivas. Trad. M. Lopes. São Paulo : Unesp, 1992. p. 25.

Outra representação de que *são escolhidos de Deus* desempenha um papel significativo na maneira de ser e comportar-se dos fiéis pentecostais. Essa representação remete a Max Weber, quando ele cita as atividades internas dos puritanos e comenta sobre o renascimento da crença de ser o povo escolhido por Deus.¹³

Os depoimentos dos pentecostais e suas práticas nos cultos são considerados como documentos e manifestações reveladoras, embora não perdendo a dimensão “nomática” dos pentecostais. Os cantos nos cultos e outras publicações também se configuram como fontes documentais importantes.

Na perspectiva bergeniana o pentecostalismo se caracteriza como um elemento de sustentação da realidade social. É possível demonstrar como o mundo (o do pentecostal) passa a ser justificado enquanto responde, com seu corpo de representações, as suas necessidades e perspectivas que justificam sua situação na vida social. A partir de seu imaginário, o mundo e os fatos passam a ter uma interpretação própria, uma leitura própria. É este conjunto de fatores que permite uma leitura histórica da região oeste do Paraná, a partir da dimensão religiosa.

Por fim interessa apresentar neste recorte histórico uma mudança do imaginário do colonizador católico para o imaginário do habitante urbano pentecostal¹⁴, esta trajetória é que

¹³ “...Como se pode ver no agradecimento do bondoso Baxter, por ter nascido na Inglaterra, e, conseqüentemente, na melhor igreja, e não em outra parte, essa atitude diante da própria perfeição pela graça de Deus penetrou fundo no modo de vida da burguesia puritana [...]”. Ver WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. Trad. M. Irene de Q.F. Szmrecsányi; T.J.M.K. Szmrecsányi. 5. ed. São Paulo : Pioneira, 1987. p.119.

¹⁴ O avanço pentecostal é um fenômeno ascendente no Paraná e no Brasil. Cresce tanto em número de fiéis como em número de outras denominações pentecostais. Os dados do relatório da Congregação Cristã do Brasil de 1993/94 (nº57, São Paulo), mostram que a igreja em 1992 a 1966 cresceu 150% em relação ao número de batismos dos novos fiéis. Sendo o estado do Paraná o 2º estado onde mais se realizou batizados, perdendo apenas para o estado de São Paulo, representando 11,5% do total de batizados realizados no Brasil em 1992. Em relação ao número de casas de oração, o Paraná representava em 1992 o 3º estado, com um total de 1.196 casas próprias, alugadas ou cedidas, o que representa 11,7% a nível nacional. O avanço não tem demonstrado arrefecimento, o que significa que seu crescimento é cada vez mais acentuado.

permite considerar um período histórico, fazendo dele esta leitura, dentre tantas outras possíveis leituras históricas.

A abordagem da predominância católica e a presença do protestantismo na região oeste do Paraná, bem como as questões relacionadas ao processo de tecnificação agrícola e urbanização do oeste paranaense são considerações importantes e fundamentais para demonstrar, no último capítulo, as representações pentecostais da Congregação Cristã do Brasil. Esta abordagem anterior tem como objetivo a visualização da característica religiosa-cultural no oeste paranaense, campo no qual será registrado a partir da década de 70 o aumento mais acentuado das igrejas pentecostais de maneira geral, e da Congregação Cristã do Brasil, de forma particular, que contará com um acréscimo significativo de fiéis. Daí a razão do título desta dissertação.

CAPÍTULO I

PREDOMINÂNCIA CATÓLICA E A PRESENÇA DO PROTESTANTISMO (DESAFIOS RELATIVOS)

Ao considerar a religiosidade do oeste do Paraná, este capítulo se reporta ao período da colonização, o qual é bastante recente. As primeiras famílias de colonizadores datam a partir da terceira década deste século. É após os anos trinta que começa ser registrada a chegada de migrantes, num período que se caracterizava pela substituição do ciclo econômico, uma vez que se registrava o enfraquecimento da principal fonte de exploração da região que era a erva-mate. A partir daí é que se começa a desenvolver empreendimentos imobiliários onde os colonizadores se dedicam ao trabalho da terra.

Segundo a historiografia da região¹⁵, o período que antecedeu a vinda de colonizadores foi o período de ocupação através das obragens. Nome dado a exploração da erva-mate, sendo esta atividade de domínio econômico argentino. Os argentinos trouxeram para a região um grande contingente de “guaranis modernos”¹⁶. Eram índios paraguaios que falavam o guarani e o espanhol.

Estes indígenas eram recrutados às margens do rio Paraguai, tanto no Paraguai como na Argentina e eram levados para as obragens do oeste paranaense. Esta atividade

¹⁵WACHOWICZ, Rui C. As Frentes Pioneiras. In: História do Paraná - Idéias em debate 5, Biblioteca Pública - Secretaria de Estado da Cultura e do Esporte, Curitiba, 1986.

¹⁶O termo “guarani moderno” é utilizado pelo historiador Rui Wachowicz de forma aleatória, uma vez que não explora suficientemente os elementos que dariam àqueles índios a característica de modernidade. Utiliza o termo para os índios bilíngües, e afirma que os mesmos têm comportamento predominantemente indígena e conhecem perfeitamente a sobrevivência na mata. Ver: WACHOWICZ, Rui C. As Frentes... p. 149.

econômica ocorreu a partir da última década do século passado até o fim da década de 40 de nosso século¹⁷.

Neste período começa se registrar a vinda de famílias colonizadoras para a região oeste, que vão influenciar significativamente a caracterização religiosa cultural de Cascavel. A colonização desta região é ao mesmo tempo complexa e rica para a análise cultural. Trata-se de uma colonização plural, onde num mesmo espaço geográfico estavam se entrecruzando três frentes de colonização num período de tempo relativamente curto. O oeste do Paraná passa a ser o local de encontro de três frentes de ocupação e colonização.

A historiografia local tece algumas considerações sobre a expansão agrícola do Velho Paraná (região centro sul) que se encontra com a do sul, sendo os colonos provenientes dos estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul e uma outra frente, chamada cafeeira, vinda do norte do Paraná. O que se registra na região é a presença de colonos do Velho Paraná que no Oeste do estado se encontra com a frente cafeeira, atravessando o rio Piquiri, e a frente sulista, que chega dos outros estados do Sul do Brasil¹⁸.

Nos registros da historiografia da região Oeste, no período logo após a revolução de 30 se encontra a “grosso modo” a presença de aproximadamente 10.000 habitantes na região, sendo que apenas 5% eram brasileiros. Nas duas décadas seguintes a situação populacional vai sofrer uma sensível mudança. Ocorre a fixação de milhares de colonos na região,

¹⁷ “Durante meio século predominou no Oeste este tipo de exploração. Esta mão-de-obra ficou conhecida por “mensus”, de origem paraguaia. “Mensus” é o indivíduo que ganhava por mês, no papel, pois na prática era um escravo. [...] Os “mensus” eram explorados pelos obrageros praticamente até a morte”. Ver: WACHOWICZ, Rui C. Op. cit. p.149.

¹⁸ WACHOWICZ, Rui C. Obrageros, mensus e colonos - História do Oeste paranaense, Curitiba, ed. Vicentina, 1982. p. 165.

pertencentes às frentes de colonização que de forma definitiva faz com que o Oeste paranaense seja ocupado¹⁹.

Ao referir-se às frentes de colonização, a historiografia local afirma que a frente vinda dos campos de Guarapuava se caracterizava como populações oriundas de colonos estabelecidos no terceiro planalto paranaense, também conhecido como Planalto de Guarapuava, e formado por antigas colônias de imigrantes europeus²⁰, sendo a frente de ocupação mais antiga da região oestina.

Outra frente é chamada de frente sulista, que se originou no Rio Grande do Sul e Santa Catarina. O excedente de trabalhadores em tais estados provocou a saída de muitos para o território paranaense, sendo que a região oeste do Paraná passou a ser uma das áreas mais desejadas para a colonização. O fortalecimento da vinda de colonos se dá nas décadas de 50, 60 e 70. São inúmeros os municípios que na região passam a ser formados, sendo a sua composição étnica de italianos, alemães e poloneses²¹.

A terceira frente é deslocada do Norte do Paraná, e é estimulada pelo café, que do norte do estado atravessa o rio Piquiri e chega a região oeste. A formação da frente cafeeira é composta por elementos vindos dos estados de Minas Gerais, São Paulo, Espírito Santo e nordeste. Não se pode desconsiderar uma parcela significativa da população nascida e criada no norte paranaense, a qual integra a frente nortista de colonização²².

Ao considerar a vinda de nordestinos é importante destacar o plantio de hortelã (menta), uma vez que os agricultores que mais se dedicaram a esta cultura eram os

¹⁹ Idem, p. 182.

²⁰ Idem, ibidem.

²¹ Idem, ibidem.

²² Idem, p.183.

nordestinos. A hortelã apresentou-se como uma das opções que acompanharam o desbravamento regional. Tal cultura encontrou na região de Palotina e vários outros locais do oeste do Paraná condições adequadas para o seu rápido crescimento. Segundo a historiografia de Palotina, é nesta fase que o município alcançou a sua maior densidade demográfica. Várias vilas se formaram e hoje contam com sua emancipação político-administrativa²³.

A imbricação das várias culturas vai resultar num relacionamento diferente do que caracterizava internamente cada uma das frentes de colonização, apontando para uma aproximação tanto cultural como étnica, embora sendo patente a predominância da frente de colonização sulista. Na convivência com "diferentes", ao mesmo tempo que se configura uma nova característica cultural, também propicia a criação de preconceitos e desconsiderações às pessoas de um meio cultural que não seja o mesmo da colonização predominante. Trata-se da construção do outro no imaginário sulista. Atribuindo a estes uma conotação preconceituosa em relação ao estilo e forma de trabalho, que era diferente dos colonizadores do Sul, onde o trabalho era algo muito arraigado²⁴.

A historiografia da região define o migrante dos estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul genericamente como sulistas. Os que caracterizam a frente de expansão cafeeira que se implantou pelo norte do Estado tendo ocupado o espaço geográfico em direção aos rios Piquiri e Paraná e vale do Ivaí, vindos dos estados de Minas Gerais, São Paulo e do nordeste do País, sendo resultado da miscegenação entre brancos (portugueses), índios e negros africanos. Estes eram assim denominados de nortistas. Em tom depreciativo foram chamados pelos sulistas como sendo "pêlo duro". No Rio Grande do Sul esta expressão significava o gado sem raça, decadente²⁵.

²³REGINATO, Pe. Pedro. História de Palotina - 1954-1979. Santa Maria: Pallotti, 1979. p.176.

²⁴Ver SCHREINER, Davi Felix. A Formação de uma cultura do trabalho - Cotidiano, trabalho e poder (Extremo-Oeste do Paraná -1970-1988). Florianópolis : Universidade Federal de Santa Catarina, 1994.

²⁵WACHOWICZ, Rui C. ob. cit. p.175.

Desde o início do século se registra a tímida presença de caboclos de Guarapuava. Nos primeiros anos deste século as pressões se intensificaram contra a administração na fronteira. Os administradores da Colônia Militar do município fronteiro de Foz do Iguaçu tinham como ofício a fiscalização e coibição do contrabando de erva-mate e madeira para a Argentina, papel não cumprido devido a conivência dos administradores da colônia²⁶.

Enquanto as pressões aumentavam contra os administradores da fronteira, uma população flutuante passava a se fixar em torno das trilhas dos militares (leste-oeste) e dos grandes acampamentos de ervais, os pontos de origem de muitos povoados hoje consolidados no trajeto que demandava de Catanduvas a Foz do Iguaçu²⁷. Esta presença de colonizadores era oriunda dos caboclos de Guarapuava, que, com a extinção da Colônia Militar em 1912, fez com que a procura de terras devolutas da região crescesse, motivando não apenas os caboclos de Guarapuava, que já marcavam presença, mas agora começava a chamar a atenção das empresas colonizadoras, trazendo inúmeras famílias do sul do país. Era o primórdio de uma frente de colonização que vai ser, anos mais tarde, predominante em Cascavel e vai intensificar a colonização do oeste paranaense.

Paralelamente à migração sulista que começa a se desenvolver na região, registra-se a presença de inúmeros poloneses no Paraná e Santa Catarina que aumentam o número de imigrantes a partir da segunda década deste século. Sem auxílio e com a omissão do governo, os poloneses acabaram como outros eslavos - caso dos ucranianos, estabelecendo seu estilo de trabalho e impondo seus costumes pelo interior da região oeste do Paraná, sendo hoje uma presença bastante visível²⁸.

²⁶ SPERANÇA, Alceu A. Cascavel: a história. Curitiba : Lagarto, 1992. p.63.

²⁷ Idem, *ibidem*.

²⁸ Idem, *ibidem*.

O embate entre as tropas legalistas e a Coluna Prestes²⁹ estancou na década de 20 as iniciativas de colonização da região oeste, bem como provocou o declínio das companhias estrangeiras³⁰. Mas pode-se afirmar que a primeira chegada de colonos vindos do sul e que rapidamente se espalhou pelo interior do atual município de Cascavel data do final da segunda década, ampliando-se no período imediatamente subsequente. Não se pode negar que foram os poloneses e os caboclos guarapuavanos, os oestinos-cascavelenses pioneiros, que com sua cultura e costumes se tornaram os responsáveis pelo estabelecimento das primeiras propriedades agrícolas, pecuárias, industriais e prestadores de serviços. Os colonos poloneses, vindos de Santa Catarina, trouxeram consigo contribuições significativas para o desenvolvimento do município de Cascavel³¹. O ano de 1943 marcou a abertura dos caminhos do oeste do Paraná para os gaúchos. Tratava-se da primeira migração para Cascavel de colonos italianos provenientes do Rio Grande do Sul. Segundo se registra na historiografia, no momento em que o projeto colonizador da Espéria³² com a presença de italianos falia, às margens do Rio Paraná, avançava o projeto de italianização em Cascavel³³.

A região passava por períodos conturbados em meados da década de 40. Terminado o pesadelo do frustrante território do Iguaçu, o povoado, já conhecido por Cascavel, obteve

²⁹Os movimentos tenentistas de 1922 (São Paulo) e 1923 (Rio Grande do Sul) acabaram provocando uma nova revolução brasileira. O levante conseguiu dominar São Paulo, mas não conquistou o Palácio do Governo e rapidamente seus líderes se viram isolados, sem o apoio popular. O comando revolucionário procurou se instalar no Mato Grosso com a intenção de prolongar a luta e tentar permitir às tropas que viriam do Rio Grande do Sul em apoio a futura Coluna Prestes. Foram contidos pelas tropas governistas, no entanto, e forçados a procurar o Sul, descendo pelo rio Paraná até Guaíra, para em seguida se deslocar para a região de Cascavel, até o cerco final, em Catanduvas. Ver SPERANÇA, Alceu A. ob. cit. p.85.

³⁰ Idem, p.91.

³¹ Idem, p.99.

³²Companhia paranaense de colonização que adquiriu 246.100 hectares de terras devolutas na região oeste do Paraná e cuja propriedade sofreu processo de litígio.

³³ SPERANÇA, Alceu A. Op. cit. p.127.

em 1947, um ato decisivo para o seu futuro. O então governador Moysés Lupion assinou o Decreto-Lei 646, instituindo a Fundação Paranaense de Colonização e Imigração. Tratava-se da resposta que o Território Federal do Iguaçu não havia conseguido dar para as aflições da região Oeste³⁴. Do final da década de 40 em diante o crescimento de Cascavel era relativo à exploração da madeira³⁵.

Na fala de pioneiros de Cascavel é destacada a predominância da frente sulista de colonizadores em Cascavel. "Era quase somente gente do Sul"³⁶, recorda um migrante que chegou na região na década de 50, observando a quase inexistência de povos vindos do norte do estado. *"Quando cheguei aqui, paulistas eram uma novidade, acho que nem havia ouvido falar que existiam paulistas"*³⁷.

Nestas mesmas falas dos que chegaram na região é possível perceber as representações que construíam da região. Vinham motivados para o trabalho e alimentando a idéia de melhoria de condições de vida. *"Os sulistas vinham atrás de terras, corria a notícia que as terras aqui eram facilmente adquiridas através da posse, eram áreas devolutas"*³⁸.

Outra manifestação da operosidade dos sulistas está registrada no relatório da colonizadora Maripá: *"Esse agricultor, descende de italianos e de alemães, com mais de 100 anos de aclimação no país, conhecedor de nossas matas, de nossos produtos agrícolas e pastoris, primando pela sua operosidade e pelo seu amor à terra que trabalha"*³⁹.

³⁴ Idem, ibidem.

³⁵ Idem, p.131.

³⁶ Entrevista concedida por Antônio Cid, no dia 04/08/95, (A/A).

³⁷ Idem, ibidem.

³⁸ Idem, ibidem.

³⁹ Tópico de um relatório organizado por Ondy Hélio Niederauer, chefe do escritório da Maripá, e aprovado pelos maiores acionistas da empresa colonizadora como Willy Barth e Egon Werner Bercht, no ano de 1955. Willy Barth naquele ano já ocupava o posto de diretor da Maripá.

Alguns pioneiros expressam essa mesma visão em relação aos sulistas: *“Eles se admiravam muito das planícies que encontravam aqui. Para eles era um espanto, era alguma coisa acima do normal. O nosso sulista trouxe para cá [...] o trabalho e o conhecimento, foram eles que introduziram o carro de boi”*⁴⁰. *“Os sulistas tinham uma índole muito forte de progresso e desenvolvimento, sendo eles os principais desbravadores deste Brasil. Contrariamente dos paulistas que foram grandes bandeirantes e se acalmaram”*⁴¹.

Ao virem para a região com o desejo de apropriarem-se de terras e fazê-las produzir, outros elementos culturais eram trazidos, principalmente religiosos, que aos poucos redefiniam o imaginário do migrante, contribuindo para a adaptação e mais do que isso, o convencimento de que se estava constituindo uma nova vida, e que para isso a força e a coragem eram indispensáveis para esta construção.

Tratava-se de um lugar desconhecido, estranho para todos, e para amortizar este estranhamento se percebe a ação das colonizadoras no oeste paranaense de acolhida e receptividade aos que chegavam. Era uma prática comum que logo na chegada, fossem realizadas festas, mesmo antes de deixar as famílias sulistas no pedaço de terra por elas adquiridas.

Ao referir-se sobre a colonizadora Maripá, Wachowicz observa que tudo era feito para agradar os colonos que no oeste do Paraná chegavam. Independente da ocasião, em qualquer hora do dia ou da noite, sempre que percebia a chegada de um caravana, não era omitida uma calorosa recepção, com chimarrão, churrasco e bebida. No dia seguinte à chegada já se percebia laços estreitos de amizade. *“Após um pequeno repouso, eram levados em jipes ou camionetas, para ver as terras. A noite, havia outra recepção, uma festa, um*

⁴⁰Entrevista concedida por Alberto Pompeu no dia 05/08/95, (A/A).

⁴¹Entrevista concedida por Décio Galafassi em 10/11/95, (A/A).

bailezinho. Só depois de três ou quatro dias, após ainda caçadas e pescarias, para os apreciadores desses esportes, algum diretor da firma ia conversar com os colonos sobre a terra, tentar fazer o acerto"⁴².

Ao abordar o aspecto colonizador da região oeste que se deu de maneira complexa, aponto para a possibilidade do desenvolvimento de uma religiosidade eivada por aspectos das religiões católica e protestante⁴³, e mais tarde de outras manifestações cristãs de cunho pentecostal advindo da frente cafeeira de colonização. A imbricação de culturas possibilitou mais tarde o avanço pentecostal na região oeste, embora sendo um pentecostalismo de característica conservadora, o que toma forma na religiosidade expressa pela Congregação Cristã do Brasil, encontrando em Cascavel um campo favorável para o seu crescimento e disseminação. Esta idéia que procuro comprová-la nos capítulos seguintes, justifica a abordagem das representações e falas expressas por vários pioneiros e documentos referentes a este período. Em 1951 a comunidade cascavelense mostrava aspirações também em avanços espirituais.

A aspiração da presença de padres na região Oeste por parte dos colonos é anterior. Em 1931⁴⁴ o monsenhor Guilherme Maria despachou uma correspondência ao senhor Manoel Pompeu, em Catanduvas, afirmando que dentro em breve estaria enviando padres para aquela localidade, o que correspondia a um anseio daquela comunidade, uma vez que na correspondência, o monsenhor já apontava alguém que estaria disposto a contribuir na construção da moradia do padre.

⁴² WACHOWICZ, Rui C. Obrageros, mensus e colonos - História do oeste paranaense, ob. cit. p.176/7.

⁴³Ver nota 1.

⁴⁴Em linhas gerais o modelo de igreja neste período era de uma neo-cristandade, caracterizada pela tendência de fuga do cosmopolitismo. Trata-se de uma visão do mundo onde tudo é cristão, o que remete a Igreja da Idade Média. RICHARD, Pablo. Morte das cristandades e nascimento da igreja. São Paulo : Paulinas, 1982.

Como já há padres em Laranjeiras, tratarei trazê-los até Catanduvas também [...] espero que será possível no ano novo. Porém para realizar este desejo, quero que o povo mostre boa (sic) vontade, e ajuda também. Assim é que eu peço uma casa de morada para os padres. O povo há de quotizar-se e com o resultado fazer uma casa, que será propriedade da paróquia de Catanduvas. [...] O senhor Nartel Camargo, em cuja casa eu estive no mez (sic) de dezembro quer dar o donativo que prometeu [...] ⁴⁵.

Na correspondência do prelado monsenhor Guilherme está posto o interesse da Igreja em enviar padres para Catanduvas, e ao mesmo tempo remete aos fiéis católicos a organização e viabilização da instalação do clero católico, através da edificação de uma infraestrutura para tal.

Ao aplicarem na região o sistema de trabalho que já possuíam, as culturas agrícolas que já desenvolviam, possibilitava-se aos poucos a nominação dos colonizadores em terras paranaenses. Um fator que contribuiu para este processo de nominação foi a presença do catolicismo, sendo a religião que traziam consigo ⁴⁶. Este fator fica bem expresso na observação feita por um pioneiro: *"No início o atendimento religioso não havia, creio que as famílias de italianos solicitaram a presença de padres, porque se sentiam meio que desamparadas, sem uma chance de praticar a religião, solicitando a quem de direito na época"* ⁴⁷.

Esta reivindicação é logo feita, sendo registrada na historiografia local o esforço e a insistente solicitação da presença de padres na região que há alguns anos já era colonizada. A vinda do primeiro vigário para Cascavel deu-se em 1952, pelo mando do prelado de

⁴⁵ Carta enviada pelo monsenhor Guilherme Maria Thiletzek ao senhor Manoel Pompeu no dia 18 de abril de 1931. Arquivo particular do Senhor Alberto Pompeu.

⁴⁶ Sobre a presença católica e protestante é um aspecto que será analisado adiante. Os sulistas eram católicos ou protestantes, das regiões dos estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina que provinham as famílias colonizadoras.

⁴⁷ Entrevista concedida por Antônio Cid, no dia 04/08/95, (A/A).

Laranjeiras do Sul, Dom Manoel Konner, que aceitou a presença do missionário, padre Luis Luise, determinando que o sacerdote viesse a trabalhar em Cascavel, respondendo aos insistentes pedidos feitos pela comunidade local⁴⁸.

A vinda do padre Luis Luise para Cascavel deu-se com a formação de uma comissão de algumas pessoas de Cascavel que se dirigiu à Prelazia de Laranjeiras do Sul e, em audiência com o prelado Manoel Könner, a mais elevada autoridade religiosa da região, foi manifesto o desejo da comunidade cascavelense em vir a ter a criação de uma paróquia e a designação de um padre que viesse a conduzi-la, sendo então o padre Luis Luise responsável por tal tarefa⁴⁹.

A presença católica na região oeste é remota a este período. Era uma prática das próprias companhias colonizadoras se comprometerem em providenciar a presença de padres nas áreas de colonização. Segundo Augusto Colodel, ao tratar sobre uma colonizadora na região de Santa Helena: *"a partir de 1932 a Companhia Espéria deixou de subvencionar a vinda de clérigos para a sua área de colonização. A partir desta atitude ampliou-se ainda mais a distância entre a Companhia e os colonos que já estavam estabelecidos em Santa Helena. Por outro lado a não existência de um padre na região a ser colonizada fez com que diminuísse consideravelmente o afluxo de novas famílias de colonos"*⁵⁰.

Segundo esse historiador, nos anos 20 já se iniciava um trabalho de inspeção na região de Foz do Iguaçu com a intenção de criar uma paróquia. O autor afirma que o objetivo era de melhor atender às "necessidades espirituais" do povo⁵¹. Essa afirmação carrega consigo

⁴⁸ SPERANÇA, Alceu A. Cascavel: a cidade. ob. cit. p.281.

⁴⁹ Idem, ibidem.

⁵⁰ COLODEL, Augusto. Obragens & Companhias Colonizadoras - Santa Helena na História do Oeste Paranaense até 1960. Santa Helena : Prefeitura Municipal, 1988. p.249.

⁵¹ Idem, p.243/4.

toda a força de uma representação criada pelo discurso. É antes a necessidade de nominação que se registra entre os colonos que são estranhos naquela terra, bem como a manifestação do próprio Estado no sentido de manter a coesão da população daquela região, por se tratar de área fronteiriça, como o próprio historiador dá margem para pensar na sequência de seu relato.

Em Cascavel, a presença de padres foi um fator que, correspondendo à religiosidade dos colonizadores do Sul, alimentou o imaginário de um povo que tinha no trabalho e na fé, fortes motivações de vida. Sem ajuizarem-se melhores do que outros povos, afirma-se em vários discursos que é um povo trabalhador⁵², como aparece em entrevista com pioneiros. "*O povo sulista é um tipo de gente trabalhadora e não são pessoas desqualificadas para o trabalho*"⁵³.

Segundo o vigário, padre Antônio Patuí, "*o colono que veio do Rio Grande, era um colono formado, um colono que sabia trabalhar a terra, plantar e colher os frutos, progredir. Sabia formar um lar, uma cidade, interessava-se para formar uma comunidade. Queria ter escola, queria direção espiritual. Tanto é verdade, que se serviram da minha presença e mandaram vir mais colonos de lá, porque aqui havia assistência [...]*"⁵⁴.

E o ímpeto pelo trabalho aparece relacionado à religiosidade. Nas falas é visível um discurso que mostra a nominação, sendo que a presença religiosa se caracteriza como uma instituição que oferecia uma ordem significativa às experiências daqueles colonos⁵⁵. Apesar de estarmos frente a colonos católicos e protestantes⁵⁶ é evidente nesse caso a relação entre

⁵²Sobre a operosidade dos colonizadores do sul, já apontamos atrás, na nota de nº: 36.

⁵³ Entrevista concedida por Alberto Pompeu no dia 05/08/95, (A/A).

⁵⁴ PATUÍ, padre Antônio. Entrevista gravada, concedida a Rui C. Wachowicz em novembro de 1979, em Ponta Grossa (WACHOWICZ, p. 178).

⁵⁵BERGER, Peter. O Dossel Sagrado. São Paulo: Paulinas. p.32.

⁵⁶Ver nota 1.

nomização e valorização do trabalho⁵⁷, como aponta a fala de um pioneiro: “*Em Cascavel, desde o início existia uma certa união entre trabalho e religião, porque os descendentes de italianos e poloneses na região eram pessoas que uniam o trabalho com a religião. [...] E o trabalho teria mais frutos porque estava sob a proteção de Deus e isso se percebe até hoje*”⁵⁸.

Segundo um descendente de família pioneira de Cascavel, observa a necessidade que se tinha da presença dos padres, mostrando porque seus pais mantinham sempre um espírito de acolhida aos sacerdotes que por nesta região passavam, "era a presença de alguém que pudesse abençoar aquele começo, dando-nos a certeza de que começávamos pelo caminho certo"⁵⁹.

Colodel, ao referir-se sobre a colonização de Santa Helena, frisa a importância que a capela e o padre tinham para os colonizadores que vinham para a região oeste, sendo que para os colonos não era possível a existência de um padre sem a capela, e nem a existência da capela sem a presença de um padre. Eram coisas inseparáveis. Segundo o historiador,

o padre representava corporalmente a autoridade religiosa, a intermediação entre a fé terrena e o reino dos céus. Não era admissível para esses colonos que alguém pudesse viver sem passar pela ritualização expressa pela Igreja. A religião era indispensável para o prosseguimento de uma vida correta. Assim, para esses colonos, viver sem a presença de um padre e de uma capela tornava-se impensável⁶⁰.

Segundo o autor ao tratar sobre a imigração italiana, muito presente na região do extremo oeste do Paraná, é observado que a religião era um fator proeminente de vida em

⁵⁷WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. In: “Os Pensadores”. São Paulo : Abril Cultural, 1980. p.212.

⁵⁸Entrevista concedida por Antônio Cid, no dia 04/08/95, (A/A).

⁵⁹ Entrevista concedida por Décio Galafassi, em abril de 1995, (A/A).

⁶⁰ Colodel, p. 241.

comunidade de tais imigrantes, sendo que ela apresentava-se muito mais intensa e arraigada no cotidiano dos que habitavam áreas urbanas⁶¹, destacando que eram populações que mesmo quando imigravam da Itália, originariamente eram saídas do meio rural.

Neste contexto os discursos do clero, padres e bispo, reforçavam a prática econômica e o estilo de produção dos colonizadores. As cartas episcopais de Dom Armando Círio frisam o aspecto do trabalho, a valorização da abnegação e do esforço dos que se dedicaram ao árduo trabalho de fazer a terra produzir e retirar dela seu sustento. *“Proclamamos [...] o melhor louvor aos pioneiros, aos desbravadores das matas agrestes, aos construtores das cidades, aos homens e mulheres, que anonimamente, edificaram a grandeza da região, mercê do suor do sacrifício do desconforto, da falta de recursos e, muitas vezes, das lágrimas da desesperança”*⁶².

É o poder de um discurso religioso que “nomizava”⁶³, fortalecendo a catolicidade da região, que passa a ser um elemento importante na construção cultural da época, ainda hoje muito expressa na cidade de Cascavel.

Como instituição religiosa, a Igreja vai se preocupar em desenvolver seu papel junto aos que na região se estabelecem, e este papel será fundamental na nomização de quem vem para a região. Este aspecto é visível no trabalho que mostra alguns acenos históricos feitos pelo padre Rafael Pivetta em 1967. Em seu artigo lembra a presença dos padres do Verbo Divino, que na região vieram após a criação da Prelazia de Foz do Iguaçu em 1926. A

⁶¹ Colodel, p. 241.

⁶² Carta apostólica de Dom Armando Círio - 1969 - Arquivo: Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

⁶³ A idéia de nomização não é na perspectiva de Durkheim como algo estável e acabado. É empregada segundo a concepção de Peter Berger, o qual aponta o perigo supremo da separação da sociedade como sendo o perigo da ausência de sentido. O discurso nomizante, aqui empregado, surge eivado de representações. Ver O Dossel Sagrado, ob. cit.

estes padres ele afirma que *“são nomes que os primeiros migrantes sempre recordarão com profunda admiração e sentidas saudades, pois, quando faltavam estradas, meios de locomoção, recursos materiais sobrava a estes apóstolos incansáveis o zelo da glória de Deus e o amor às almas, que os fazia presentes em toda parte”*⁶⁴.

Não se negam as dificuldades e os sacrifícios necessários a serem dispensados na terra para fazê-la produzir e conseguir garantir a sobrevivência dos que se lançam a fazer das matas fechadas, terrenos produtivos de alimentos. A dificuldade de trabalhar a terra é compensada em vários discursos, principalmente religiosos, pela operosidade, vontade e espírito trabalhador, de quem nesta terra está. O aspecto do desenvolvimento da região é destacado em várias ocasiões.

*“A visão panorâmica do oeste muda constantemente aos olhos do viajante. Novas moradias surgem do dia para a noite, vilas e povoados formam-se em meses, e cidades são construídas num lustro. A matéria imensa vai caindo ao contato do fio destruidor de milhares de centenas de machados e é substituída por variadas culturas e ubérrimas pastagens, que logo são povoadas de selecionadas raças bovinas”*⁶⁵

A Igreja Católica se demonstrava comprometida com os que aqui chegavam, procurando dispensar-lhes os serviços religiosos que dispunha. Segundo Dom Armando *“a Igreja tinha um grande trabalho a ser realizado. Os desafios eram a assistência religiosa que deveria ser dada [...]. A preocupação da primeira década (1960-1970 - n. do a.) foi a procura de padres, uma vez que nesta região praticamente inexistiam sacerdotes religiosos”*⁶⁶

⁶⁴ PIVETTA, pe. Rafael, Diocese de Toledo, Alguns acenos históricos, 1967. Arquivo da Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

⁶⁵ Idem, ibidem.

⁶⁶ Entrevista com D. Armando - Rev. Catedral, nº 60, set/1993.

Outra atividade desempenhada no processo de constituição da predominância católica foi a edificação de dezenas de paróquias em todo o território oestino. A caracterização religiosa da maior parte dos imigrantes provindos do Sul e a presença da Igreja Católica, são dois fatores que se aproximam entre si e revelam o estilo da religiosidade de Cascavel no período de sua colonização. Dada esta situação, a Igreja Católica começa a se estruturar com a criação de diversas paróquias na região Oeste, e para prestar um serviço religioso mais eficiente é criada em 1959 a Diocese de Toledo, abrangendo 18 municípios da região oeste, chegando na época a uma população de 140 mil espalhados numa extensão de aproximadamente 30 mil quilômetros⁶⁷.

Na ocasião da posse de Dom Armando existiam em toda a região oeste 15 paróquias, abrangendo desde os municípios de Guaíra até Laranjeiras do Sul e Foz do Iguaçu⁶⁸. Já no ano de 1969 o número havia duplicado

Os dez últimos anos que nos separam da instalação da Diocese, representaram um grande surto de desenvolvimento da vida religiosa. As paróquias e capelas foram se multiplicando com o correr dos anos. Hoje, contamos no território de nossa Diocese com 37 paróquias, que se traduzem em 500 comunidades de fé, culto e de caridade. No entanto, o contínuo e crescente fluxo migratório exigirá, inexoravelmente, a criação de novas paróquias⁶⁹

Se este aspecto é visível no discurso religioso, outros também são possíveis, que concentram as falas nas necessidades de estarem unidos e coesos, formando uma comunidade ordenada, trabalhadora e dócil às posturas e preocupações da Igreja, sendo observável a

⁶⁷ Ver Pe. Rafael Pivetta.

⁶⁸ PIVETTA, pe. Rafael, ob. cit.

⁶⁹ Carta apostólica de Dom Armando Cirio - 1969 - Arquivo da Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

disposição de acolhida a várias questões que o clero aponta para os católicos. No discurso de Dom Armando, não aparece comunidades católicas, mas “comunidades *de fé, culto e de caridade*”. Trata-se de uma forma de garantir a necessidade de um relacionamento bastante estreito entre colonos que a igreja precisava para manter seu poder legitimador. O discurso religioso servia para manter a realidade daquele mundo socialmente construído no qual os homens existiam nas suas vidas cotidianas⁷⁰. Em sua carta apostólica comemorativa dos 10 anos da Diocese de Toledo, Dom Armando ressalta a docilidade e o acato das solicitações que a Igreja fazia.

“Às honras competem, também, as responsabilidades. Por isso, gratos somos ao povo das paróquias de nossa Diocese, o qual sempre, com invulgar generosidade, arca com os ônus da criação de centros paroquiais, através da doação de terrenos, gastos na construção dos templos e das casas paroquiais, assim como despesas para condução, edificação de colégios ou obras sociais, afora as devidas contribuições para a formação de novos agentes pastorais”⁷¹.

Este aspecto parece se destacar dada a ênfase de Dom Armando nos empreendimentos de construção de paróquias. “*A segunda década (1970, n. do a.), diante de uma população numericamente alta, e as cidades começando a tomar maiores expressões, tivemos como preocupação a estruturação das paróquias. Era necessário que cada paróquia tivesse sua igreja e casa paroquial. Em 1972 chegamos a ter 37 igrejas matrizes em construção*”⁷².

⁷⁰BERGER, Peter. ob. cit. p.55.

⁷¹ Carta apostólica de Dom Armando Cirio - 1969 - Arquivo da Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

⁷²Entrevista concedida por Dom Armando, revista Catedral, nº 60, set./1993.

A articulação e empenho da Igreja, onde vai edificando sua predominância católica na região é mostrado nos discursos e práticas de nominação do mundo daqueles que ali se encontravam. Para Dom Armando a edificação de paróquias *“era a garantia da assistência religiosa para que houvesse a proclamação da fé, e que o povo cristão pudesse continuar vivendo como cristão”*⁷³, expressando todo o esforço de cultivo da religiosidade católica, empreitada vencedora até a década de 70, e que hoje ainda é predominante, embora se registre a ascendência de outras formas de expressão da religiosidade sendo o pentecostalismo de cunho protestante, uma delas.

Outro desafio, assim apontado pelo arcebispo foi a estruturação do clero local. *“Até 1980, de todos os padres que atuavam nas dioceses da província (quatro dioceses - n. do a.) 90 por cento eram padres de congregações religiosas”*⁷⁴, para isso foi dispensada a atenção para que surgisse o clero local.

A estruturação da Igreja Católica contou ainda com uma série de atividades e planos pastorais sendo a cada momento revisto, pensado e executado, procurando marcar presença entre a população oestina, de maneira que pudesse garantir sua predominância. É o que se pode perceber na carta comemorativa da primeira década da Diocese de Toledo, que Dom Armando enviou para todo o clero da Diocese:

O décimo aniversário de instalação da Diocese de Toledo marca, de maneira inconfundível, o fim de um período experimental ou de soluções improvisadas, onde se buscaram respostas para inconfundíveis problemas, de organização ou de administração, tão comuns nas neo-dioceses. É tempo de dar início a uma outra etapa na sistemática da Diocese, de encetar um novo ritmo de atividades, de traçar novas metas, de estudar novas formas de vida e de trabalho, de continuar

⁷³Idem, ibidem.

⁷⁴Idem, ibidem.

renovando as instituições e estruturas, de revitalizar a prática dos sacramentos, enfim de renovar, na mais estrita obediência aos ensinamentos preconizados pelo Concílio Ecumênico⁷⁵.

Tratava-se de um discurso renovador bem enquadrado no espírito do Concílio Vaticano II, que reformava internamente a Igreja Católica, provocando avanços e resistências por parte dos católicos.

Outra ação importante da Igreja na região Oeste que foi tomada com vistas a articulação da sua predominância foi a criação de duas outras dioceses, em 1978, sendo as de Cascavel e Foz do Iguaçu, elevando a Diocese de Cascavel, um ano e cinco meses depois, à categoria de Sede Metropolitana, passando a ser Arquidiocese. A separação e criação de duas novas dioceses foi assim anunciada por dom Armando em 1977:

Está portanto, a delinear-se um novo período eclesial na nossa região donde hão de vir grandes benefícios espirituais e pastorais. Preparemo-nos para viver os grandes e históricos acontecimentos. Os novos bispos farão com que a Igreja esteja presente com mais êxito e eficácia, em todas as atividades humanas, sociais e espirituais. As comunidades eclesiais receberão mais incremento, a obra das vocações mais incentivos, a ação dos padres mais unidade e o apostolado dos leigos mais animação, a atuação dos religiosos mais estímulo, as energias do bem da sociedade mais impulso⁷⁶.

Num discurso apologético onde se explora a representação da igreja como mestra, sendo a instituição que dá norte à vida e a prática dos seus fiéis, não deixa de ser uma fala transpassada pela nomização que a Igreja pretende a todos os católicos. Mostrando que apesar dos avanços técnicos e sociais que a humanidade enfrenta a cada dia, a Igreja se coloca ao lado das necessidades de todos: *“Os novos bispos mostrarão que a Igreja ama os homens,*

⁷⁵Carta apostólica de Dom Armando Cirio - 1969 - Arquivo: Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

⁷⁶Mensagem do Natal de Dom Armando Cirio. Natal de 1977, correspondência enviada a todas as paróquias da Diocese. (A/A).

*também os homens do nosso tempo, que a Igreja não é hostil a ninguém, que a Igreja entende as necessidades humanas como nenhum organismo social pode fazer, apesar de a (sic) civilização moderna dispor de maravilhosos progressos*⁷⁷.

Outra representação explícita naquele discurso é a idéia de Igreja como redentora do mundo e que embora sempre é a mesma, permanece sempre atual. Utilizando-se do próprio discurso do papa Paulo VI, dom Armando cita na mensagem que *“a Igreja é que salvará o mundo, a Igreja é a mesma hoje, ontem e amanhã e que encontra sempre guiada pelo Espírito Santo, [...] a força de se renovar, de se rejuvenescer dando uma resposta nova as necessidades sempre atuais*”⁷⁸

Várias foram as iniciativas pastorais e criação de organismos que propiciassem a vitalização católica na região Oeste. Não é possível elencar tudo o que foi feito, detendo-se neste capítulo a algumas iniciativas que afloram com mais freqüência nos arquivos das paróquias, apontando para as condições e processos que, muito concretamente, sustentam as operações de produção de sentido⁷⁹.

A realização de missões populares, ocasião de reavivamento da fé dos católicos, movimentou uma boa parcela deles na cidade, sendo assim registrada: *“um grande acontecimento foram as missões em 1960 nos meses (sic) junho e julho pregadas pelos reverendíssimos capuchinho de Caxias do Sul (RS)”*⁸⁰.

Em relação a criação de organismos, um exemplo foi o teor de uma circular em 1969, solicitando-se aos vigários de todas as paróquias a comunicação ao povo da criação de

⁷⁷Idem, ibidem.

⁷⁸Idem, ibidem.

⁷⁹CHARTIER, Roger, A História Cultural - entre práticas e representações, tr. M. M. Galhardo, Lisboa: Difel. p.180.

⁸⁰Livro Tombo da Paróquia Santo Antônio - Cascavel-PR, p.26.

“mais um organismo dentro da Diocese: a Assembléia Geral Diocesana”, com o fim de sempre melhor traduzir na prática os princípios da corresponsabilidade, da colegialidade e da unidade. Pensou-se na constituição desta assembléia com a finalidade de *“analisar a situação pastoral da Diocese e sugerir medidas a serem adotadas para a melhor coordenação das tarefas sacerdotais, sendo que a mesma reuniria pelo menos no mês de março de cada ano, e extraordinariamente, quando assim parecer ao bispo ou pelo menos por um terço dos membros”*⁸¹.

Tais iniciativas garantiam a predominância da Igreja Católica e a maior adesão dos fiéis, que na década de 60 teve uma significativa ascendência: *“Cada domingo aumenta o número de fiéis às missas e a frequência aos santos sacramentos. Hoje então foi talvez o domingo onde nunca se viu tantos fiéis na Igreja”*⁸². *“Domingo da Ressurreição foi uma apoteose à Jesus Eucarístico. Durante a semana santa foram feitas 2.800 comunhões”*⁸³.

Em 1967 as missões populares se repetem na cidade: Trata-se de um instrumento apropriado para a manutenção da predominância católica: *“Santas missões na cidade, contemporaneamente nas duas paróquias (Nossa Senhora Aparecida e Santo Antônio - n. do a.) e São Cristóvão, com a presença de 14 padres capuchinhos de Ponta Grossa (PR)”*⁸⁴

A presença dos missionários capuchinhos recebe uma grande acolhida, sendo que na véspera da chegada assim fora anunciada pela emissora de rádio local:

Os missionários, em número de 14, amanhã, 29 de outubro, as 18 horas chegarão na nossa cidade, em frente a casa Santo Antônio para dar início as S.S. Missões, enquanto renovamos a todos o nosso convite para participarem [...] a chegada dos missionários, esperamos encontrar todos os

⁸¹Carta de Dom Armando, bispo de Toledo, abril de 1969, arquivo da Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

⁸²Livro Tombo da Catedral Nossa Senhora Aparecida - 17/03/63, p.06.

⁸³Livro Tombo da Catedral Nossa Senhora Aparecida - 14/04/63, p.07.

⁸⁴Livro Tombo da Catedral Nossa Senhora Aparecida - 29/10/67, p. 15.

paroquianos nesta primeira manifestação de fé e piedade, para merecermos, todos juntos, a proteção de Nossa Senhora Aparecida para o maior progresso civil e religioso de nossa comunidade, que agora pode bem mais chamar-se a família de Deus e de Maria⁸⁵.

O zelo pela divulgação de materiais católicos, livros e revistas e a dura posição contra a circulação de materiais não católicos, mostra o recurso de nomização utilizado para manter a predominância católica, coibindo a circulação de materiais que não tivessem procedência católica. Esta preocupação é expressa em várias ocasiões, principalmente nos programas radiofônicos que a Igreja mantinha. Assim era veiculada a notícia: “Estão em nossa cidade, e permanecerão alguns dias, as irmãs da Pia Sociedade de São Paulo, que se dedicam ao apostolado da bôa (sic) imprensa, difundindo nas famílias a Bíblia Sagrada, o Evangelho, livros de formação, revistas bôas (sic), como a ‘Família Cristã’. Obs.: Famílias: aproveitem da presença das Irmãs Paulinas para adquirirem, especialmente, o santo evangelho”⁸⁶.

Em outra ocasião aparece a propaganda dos bons livros e o combate a má imprensa: *“Estão presentes em nossa cidade as rev. das Irmãs Paulinas de Curitiba, que se dedicam ao apostolado da bôa (sic) imprensa, com a difusão de revistas e livros sadios. As famílias, que se preocupam em ter em casa bons livros, aproveitem desta visita. Um bom livro é um tesouro, como, pelo contrário, um livro mau é uma cobra venenosa”*⁸⁷.

Não faltam notas que combatem com insistência a veiculação de livros contrários ao que chamava a verdadeira fé:

⁸⁵ Boletim informativo das paróquias N. S. Aparecida e Sto. Antônio veiculado na rádio Colméia no dia 28/08/67, arquivo da Catedral.

⁸⁶ Boletim informativo das paróquias N. S. Aparecida e Sto. Antônio veiculado na rádio Colméia no dia 09/05/70, arquivo da Catedral.

⁸⁷ Boletim informativo das paróquias N. S. Aparecida e Sto. Antônio veiculado na rádio Colméia no dia 07/06/69, arquivo da Catedral.

Há poucos dias, ficamos sabendo de que nas capelas do interior passou alguém vendendo livros a respeito de religião e educação. Além de uma verdadeira exploração nos preços, foram vendidos livros cheios de erros (sic) perniciosos contra a doutrina católica. Quem comprou livros contrários à verdadeira fé, não podem nem lê-los nem ficar com eles em casa, mas deve destruí-los quanto antes. Atenção moradores do interior! Cuidado para com os falsos profetas! Nunca comprem livros que falam sobre religião ou sobre educação, sem primeiro consultar os padres. Não se deixem iludir, para não terem prejuízos econômicos e mais ainda espirituais e morais.⁸⁸

Esta manifestação de condenação categórica da produção literária de outras religiões é tomada pela Igreja Católica como estratégia de manutenção do *nomos* objetivo, sendo que este discurso procura tornar a sociedade guardiã da ordem e do sentido não só objetivamente, nas suas estruturas institucionais, mas também subjetivamente, na sua estruturação da consciência individual⁸⁹.

Outra preocupação dos padres expressa na documentação é quanto a formação católica dos professores que atuavam tanto a nível primário como secundário nas escolas, sendo que constantemente eram oferecidos cursos de catequese para os professores:

Nos dias 7,8 e 9 de junho, das 8 às 18 horas, no Colégio Nossa Senhora Auxiliadora será realizado um curso catequético para as senhoras professoras e senhores professores do Ensino Primário. O programa contempla quatro conferências diárias com debates e círculos de estudos sobre a Bíblia, doutrina, psicologia e metodologia religiosa, para o aprimoramento do Ensino Religioso. Desde já convidamos as senhoras professoras e senhores professores do Ensino Primário⁹⁰.

⁸⁸Trata-se de um discurso de total negação ao modelo eclesiológico que o Vaticano II propõe. Este aponta para um aspecto pluralista da religião, enquanto que o discurso citado mostra uma característica de cristandade. Boletim informativo das paróquias N. S. Aparecida e Sto. Antônio veiculado na rádio Colméia no dia 13/06/70.

⁸⁹Ver BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado... op. cit. p.34.

⁹⁰Boletim informativo das paróquias N. S. Aparecida e Sto. Antônio veiculado na rádio Colméia no dia 28/06/69, arquivo da Catedral.

Os professores que atuavam no nível secundário eram convidados com o pretexto de realizarem confraternizações e também se prepararem para o ano letivo:

Na próxima semana [...] no Salão Paroquial N. S. Aparecida, realizar-se-á um importante curso de orientação para todos os professores secundários de Cascavel. Os assuntos a serem tratados são os seguintes: ‘choque entre gerações’, ‘o encontro mais importante e necessário na vida’, ‘o encontro mais importante e necessário do mundo’. Desde já agradecemos os conferencistas [...] Enquanto convidamos encarecidamente a todos os professores a participarem, desejamos que o curso não se torne motivo de uma melhor orientação do corpo docente de nossa cidade, mas também ocasião de uma mais profunda amizade e confraternização entre Eles (sic), antes de enfrentar a fadiga do nôvo (sic) ano letivo⁹¹.

As iniciativas e atividades pastorais desenvolvidas onde se mantinha a situação nômica dos católicos, bem como resguardava a predominância católica em Cascavel e na região são diversas e variadas. Nos programas radiofônicos várias destas atividades são noticiadas, sempre com a convocação da presença de todos os fiéis, como por exemplo, nas procissões realizadas: *“Segunda-feira próxima, dia 25 de março, se realizará a procissão votiva⁹² dos cascavelenses para agradecer a Nossa Senhora que no ano de 1965 libertou a nossa cidade do grave perigo da febre amarela e para pedir a sua valiosa proteção contra qualquer desgraça. Quem não cumpre com os votos feitos como poderia merecer as graças do céu?”*⁹³

⁹¹Boletim informativo das paróquias N. S. Aparecida e Sto. Antônio veiculado na rádio Colméia no dia 21/02/70, arquivo da Catedral.

⁹²Que é ofertada em cumprimento de uma promessa feita.

⁹³Boletim informativo das paróquias N. S. Aparecida e Sto Antônio veiculado na rádio Colméia no dia 23/03/68, arquivo da Catedral.

Pode-se afirmar que a análise das práticas que diversamente se apreendem dos bens simbólicos, produziram usos e significações diferenciadas entre os fiéis⁹⁴. Outra atividade desenvolvida pelos padres, que de certa forma contribuía com a predominância católica era a preocupação em manter os contatos pessoais nas famílias em suas residências:

A paróquia é uma comunidade de fé, de culto e de amor. Mas como poderá ser assim se os membros não se conhecem entre si? Para que a paróquia não seja uma espécie de sistema social semelhante a tantos outros sistemas sociais onde os funcionários (neste caso os padres) atendem a um público que não conhecem; para que a paróquia não se torne só uma 'agência de administração de sacramentos'; mas para que seja uma comunidade verdadeira, os padres acham seu dever visitar as famílias num sentido de amizade e de fraternidade para com todos. Será mais uma oportunidade, talvez de primeira importância, para que os pastores possam conhecer o seu rebanho e o rebanho os pastores e com a graça de Deus ser um de ajuda aos outros no caminho da vida que, feito no amor nos deve levar todos a Deus. O pequeno sacrifício que se deixará em cada família como lembrança do encontro e da visita falará sempre do amor de Cristo que nos deve unir no sacrifício da bondade e da caridade para participar também da glória da ressurreição. Os padres já agradecem a fé que deve levar as famílias cristãs a ver no sacerdote um representante de Cristo e portanto desejosa de encontrar-se sobretudo com as crianças, com os doentes, com os velhinhos e com os famintos para partilhar com eles o amor de Cristo. Esta visita será também uma oportunidade para fazer o levantamento paroquial que poderá levar a um bom planejamento e a uma autêntica animação apostólica⁹⁵.

A prática de visitas dos padres às famílias é ainda bastante comum e estrategicamente se caracteriza como uma ação da nomização muito eficiente. É a ocasião de contatos culturais de ênfase religiosa que se constroem no cotidiano bem como de conversação entre o padre e os fiéis, numa situação diferenciada da que se dá nas celebrações

⁹⁴CHARTIER, Roger. ob. cit. p.178.

⁹⁵Boletim informativo das paróquias N. S. Aparecida e Sto. Antônio veiculado na rádio Colméia no dia 20/04/68, arquivo da Catedral.

religiosas. São contatos que se refletem na manutenção de mundos como realidade subjetiva, e isto se dá na medida que se mantém a conversação⁹⁶.

A preocupação da Igreja em manter sua posição numa sociedade em transformação é algo sempre latente, como se expressa no documento dos bispos do Paraná escrito em 1970. Após uma breve introdução, os bispos iniciam a primeira parte afirmando que:

Vivemos num momento de rápidas transformações: 'a humanidade passa de uma concepção mais estática da ordem das coisas para uma concepção mais dinâmica e evolutiva. Nasce daí, um imenso complexo nôvo(sic) de problemas que provoca novas análises [...]' (GS5). Consequentemente, muitos valores recebidos, mesmo no campo moral e religioso, são postos em cheque. (GS7). Como não podia deixar de ser, essa situação que é universal, reflete-se também de maneira aguda em nosso Paraná, estado que está passando por um surpreendente surto de progresso econômico, social e cultural, tornando-o uma das principais unidades da Federação. Um novo Paraná está surgindo sob nossos olhos⁹⁷.

Ao considerar a preocupação dos bispos do Paraná, em homilia proferida no ano seguinte na Igreja Nossa Senhora Aparecida se afirmava: *"Diante desta nova situação, os bispos perguntam-se qual deve ser a posição da Igreja e respondem: 'A Igreja não pode e não quer ficar à margem dêste (sic) processo de crescimento. Sua missão, evidentemente, 'não é da ordem política, social ou econômica'(GS42). Mas, com sua finalidade religiosa, ela deseja ser 'como que o fermento e alma da sociedade humana'(GS40 e MM3)'"*⁹⁸.

⁹⁶Em termos práticos o que acontece é uma conversação que o padre mantém com os fiéis no seu cotidiano, o que é aproveitado depois nas homilias realizadas pelos padres. BERGER, Peter Ludwig. op. cit. p.30.

⁹⁷Documento dos Bispos do Paraná - Missão e Renovação da Igreja - 1970, arquivo da Catedral.

⁹⁸Homilia proferida na Igreja Nossa Senhora Aparecida de Cascavel no dia 24/01/71. Cópia da homilia se encontra no arquivo da Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

Trata-se de um discurso fundamentado nos documentos da Igreja pós-conciliar, carregado de uma tendência nomizadora, em vista da manutenção da predominância da Igreja Católica numa sociedade em acelerado processo de mudanças. Em Cascavel, particularmente, é o período em que emerge sua urbanização e o crescimento demográfico da cidade.

O discurso e a prática da Igreja Católica através das várias iniciativas pastorais durante todo esse período apontam para o objetivo de garantir uma posição de predominância, sendo uma presença constante entre os agricultores. Trata-se de uma sociedade bastante assistida pelos trabalhos pastorais da igreja, e que tem na igreja um elemento muito forte de nomização. Razão pela qual na carta apostólica de Dom Armando em 1969 é dedicado um parágrafo todo especial para o trabalhador da terra:

Volvemos, também, as nossas preocupações para os colonos e camponeses de nossa Diocese, comungando de seus justos anseios e sofrendo, com eles (sic), em suas pretensões insatisfeitas. O homem da terra reclama para si e para seus familiares uma vida digna, que só será obtida pela libertação da ignorância, da miséria e da incerteza. O agricultor é a classe obreira, que menos favores reivindica para si. Quando muito, o nosso colono pede paz e tranqüilidade para trabalhar, que muitas vezes lhe é negado, pela agressividade do ambiente em que vivem e pela litigiosidade das terras, cuja temática foi e ainda é motivo de delicada gravidade⁹⁹.

Atenção semelhante é dispensada aos agricultores quando na década de 70 é realizada a Campanha de Educação e Promoção Rural, onde a participação da Igreja é decisiva. No folheto que circulou com o objetivo de adesão dos agricultores à campanha estava escrito: *“De teu trabalho depende a vida de tôda (sic) uma nação. Sem o teu trabalho, sem o teu suor, não existiriam cidades, nem fábricas, nem progresso. Tu és importante, mas*

⁹⁹Carta apostólica de Dom Armando Cirio escrita em 1969. Arquivo da Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

*muitos desconhecem a tua importância. É preciso que tu mesmo lhes mostres a tua força (sic) e o teu valor. É preciso que tu te organizes como as outras classes se organizam[...]*¹⁰⁰.

A campanha desenvolvida contou com os recursos humanos de um padre e de uma freira liberados para o movimento. Neste contexto a igreja na região mantém em certas ocasiões uma posição de preocupação com os problemas sociais que devido a posse da terra são criados na região oeste. Tais problemas são ameaças a nomização destes católicos. Razão pela qual os bispos vão interceder junto às autoridades estaduais constituídas. Em carta enviada ao então governador Ney Braga, em 1964, fazem um apelo às autoridades estaduais para um pronto atendimento e solução dos problemas fundiários que atingiam um número considerável de pequenos proprietários e que a Igreja se colocava como quem exigia uma solução e se prontificava a ajudar no que fosse preciso. A carta foi escrita na ocasião em que os bispos do Paraná se reuniram em Foz do Iguaçu para a reunião anual e participavam dos festejos dos cinco primeiros anos da Diocese de Toledo e dos 25 anos de ordenação sacerdotal de Dom Armando Cirio. Na oportunidade os bispos foram colocados a par da angustiante situação de conflitos agudos da região.

Senhor governador, vivamente preocupados pelo curso de determinados acontecimentos na região oeste e sentindo as súplicas e veementes apelos do rebanho, que nos é confiado, dirigimo-nos a V. Excia. no sentido de alertá-lo sobre a situação reinante no meio ambiente e que exige dos poderes públicos a tomada de providências.

O alto crédito de confiança, que sempre a atuação governamental mereceu de nós, não impede que levemos aos altos escalões deste governo a preocupação que milita em nossos corações, tangidos que somos, de um lado, pela obrigação de submissos à autoridade, e de outro lado, pelo nosso indeclinável dever de também propiciar aos nossos fiéis alguns dos meios que lhes são necessários a alcançar uma vida mais tranqüila e digna.

Permita-nos, pois, Senhor Governador, que lhe exponhamos os graves problemas que nos afligem e nos preocupam sumamente em nossa Diocese de Toledo.[...] Urge que sejam anulados os títulos expedidos pela última administração estadual, por seus vícios e irregularidades. Urge que se dê ao

¹⁰⁰ Folheto da Campanha de Educação e Promoção Rural, Arquivo da Catedral.

colono a terra por ele adquirida e por ele trabalhada. Achamos justo que se defenda os direitos do bravo colono, herói anônimo na construção da grandeza da terra paranaense.

É indispensável que exista o empenho, sobretudo dos Poderes Públicos, para que, nos ambientes agrícolas - imperante no Oeste - 'se desenvolvam como convém, os serviços essenciais', elementos constitutivos dum nível de vida digno para o homem da lavoura (Mater et Magistra, 124). É necessário, outrossim que se difunda a pequena propriedade, assegurando ao homem do interior a terra mediante a qual ele possa defender a sua vida e a dos seus[...]”¹⁰¹.

Na longa carta enviada ao governador estadual, a Igreja ao mesmo tempo que se coloca como preocupada com a situação social da região, se legitima mais ainda diante dos colonos, principalmente os que estavam envolvidos na questão, fortalecendo através deste discurso uma estrutura de plausibilidade no oeste do Paraná¹⁰².

Ao registrar a predominância católica, não se está desconsiderando a presença protestante¹⁰³ que através do trabalho das colonizadoras propiciou também a instalação de colonos protestantes vindos da regiões germânicas dos estados sulistas. A colonização do Oeste teve como característica a separação dicotômica entre italianos-alemães e católicos-protestantes,¹⁰⁴ característica arquitetada pela própria administração de uma das maiores colonizadoras do Oeste do Paraná - a Maripá.

A política étnico-cultural-religiosa que se registrou em Maripá, tendo a sua frente o diretor da companhia colonizadora Willy Barth e seu sucesso Alfredo Paschoal Ruaro não misturava num mesmo local colonos de descendência ítalo e germânica, bem como católicos e protestantes. Fazia parte desta política colonizadora o convívio aparentemente pacífico entre

¹⁰¹ Carta anexada ao artigo: Diocese de Toledo - Alguns acenos históricos feitos pelo Pe. Rafael Pivetta, SAC, em 1967. Arquivo da Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.

¹⁰² BERGER, Peter. ob. cit. p. 60.

¹⁰³ Ver nota 1.

¹⁰⁴ WACHOWICZ, Rui C. Obrageros, mensus e colonos - História do oeste paranaense, ob. cit. p.178.

as diferentes origens étnica e religiosa, porém deveriam viver isoladamente¹⁰⁵. Esta marca da política de colonização se expressa ainda hoje na região oeste do Paraná onde alguns municípios como Nova Santa Rosa e Marechal Cândido Rondon, ambos de maioria migratória de origem alemã sendo uma predominância religiosa de protestantes, enquanto que os municípios de origem migratória de ítalos como Santa Helena e Toledo, a predominância é católica. Esta separação étnica-religiosa fez com que não se registrasse problemas de convivência. Católicos e protestantes mantiveram um bom relacionamento, sendo que ambos, conforme documentos institucionais, mantêm um diálogo ecumênico suficiente para evitar conflitos de ordem doutrinal e pastoral.

Em relação a presença pentecostal, a Igreja Católica demonstra um posicionamento de insatisfação e até de retaliação aos seus membros como pode ser observado na ocasião em que foi realizada a primeira reunião de zeladoras das capelinhas domésticas na igreja matriz Nossa Senhora Aparecida. Entre as resoluções tomadas, a 4ª chama a atenção quanto a relação entre igrejas diferentes: *“A distribuição de leite em pó, por hora, pára (sic), já que os crentes são os que mais vem em procura, pois a Igreja Católica não pode ajudar na propaganda contra si mesma”*¹⁰⁶.

Esta citação no livro-tombo expressa uma postura de contrariedade da Igreja Católica às manifestações pentecostais, que surgiam na região oeste do Paraná. Tais manifestações estabeleciam uma concorrência entre os campos religiosos, o que, ao mesmo tempo, gerava um mercado de bens simbólicos provocando a expansão cada vez maior dos campos religiosos.

¹⁰⁵Idem, p. 179.

¹⁰⁶Mais uma vez temos aqui uma demonstração de uma prática contrária ao que sugere o Vaticano II, negando o pluralismo religioso. Livro Tombo da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, nº 1, registrado no dia 21/05/64, p.18 e 19.

O que é perceptível neste período é uma articulação da Igreja Católica com vários setores da sociedade buscando a garantia de sua predominância e como tal vai se estabelecendo um campo de negociação de bens simbólicos, que pode ser expresso pelas preocupações pastorais do próprio arcebispo, como através dos encaminhamentos da ação pela própria paróquia Nossa Senhora Aparecida. A visita nas famílias, a convocação dos professores para cursos religiosos, a divulgação da “boa” imprensa, a realização das “missões”, e o empenho na construção de templos, e de toda infra-estrutura para formação de um clero local e a produção discursiva que constantemente contemplava os agricultores são exemplos disso. Todo este trabalho manifesta uma demanda religiosa que correspondeu a uma situação social de legitimação da ordem estabelecida própria das classes privilegiadas¹⁰⁷. O discurso da Igreja legitima as práticas existentes que favorecem uma camada social proprietária da terra. A debandada mais tarde de muitas pessoas na região para igrejas pentecostais, como veremos nos outros capítulos, demonstra a falta de um discurso nomizador para com estas pessoas por parte da Igreja Católica. O que se torna expresso pela desarticulação do próprio discurso católico que não se incorpora nas representações religiosas de uma parcela significativa da população. Sendo que as igrejas pentecostais conseguiram proporcionar, a partir de um discurso carregado de representações religiosas acessíveis aos novos adeptos, a construção de um imaginário pentecostal. O que é apontado é a constituição de um mercado de bens simbólicos onde se percebe a ação das denominações religiosas em busca de mais adeptos.

¹⁰⁷ BOURDIEU, Pierre. A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo : Perspectiva. p.87.

CAPÍTULO II

EMERGÊNCIA DE UMA SITUAÇÃO PLURALISTA: APARECIMENTO DO PENTECOSTALISMO

Já não se duvida em nossos dias que a história [...] de tempos em tempos precisa ser rescrita. Tal necessidade não deriva de, por exemplo, muitos acontecimentos terem sido depois descobertos, mas de haverem surgido novos modelos de ver, do fato de que o contemporâneo de um tempo posterior ser levado a pontos de vista, a partir dos quais o passado é encarado e julgado de uma nova maneira.

GOETHE¹⁰⁸

A situação sócio-econômica da região Oeste atravessou uma profunda transformação a partir da década de 70. Era o advento do processo de modernização¹⁰⁹ da agricultura, que passava a ser desenvolvido de maneira muito estreita com a indústria regional. A partir deste processo de modernização da agricultura a produção rural começou a ser incorporada ao mercado internacional o que implicava numa transformação do espaço geográfico de produção.

¹⁰⁸ Apud. LIMA, Luiz Costa. O Controle do Imaginário - Razão e imaginação nos tempos modernos, 2ª ed., Rio de Janeiro: Forense, 1989. p.72.

¹⁰⁹ Ao tratar a modernização, não estou remetendo-me para a discussão da modernidade. Neste caso a modernização está relacionada mais especificamente ao que ocorre na região oeste do Paraná no final da década de 70 e que atravessa os anos seguintes. Trata-se da euforia nacional da monocultura, fazendo com que na região seja registrado um processo de rápidas transformações (ver: IPARDES. Nova configuração espacial do Paraná, Curitiba, janeiro/1983. p. 18 e SCHREINER, p. 12). Basicamente fazem parte da modernização a mecanização tecnificada da lavoura e a integração das regiões agrícolas ao mercado internacional. Esta modernização traz como consequência, um expressivo êxodo rural que repercute no inchamento das cidades. É expressivo o número de bairros periféricos que durante este período surge na cidade de Cascavel. Realidade semelhante em muitos outros municípios não restritos apenas ao oeste paranaense. Portanto, o emprego do termo “modernização” está vinculado a estas transformações sócio-econômicas.

“Por volta de 1969, os agricultores começaram a falar em lavouras mecanizadas e foi a partir daí que os agricultores despertaram e manifestaram interesse por esta prática. [...] A partir daí começaram a surgir os primeiros tratores de esteira [...] e ninguém mais seguiu a modernização”¹¹⁰

As transformações que Cascavel e região sofreram a partir dos anos 70 é apontado por Alceu Sperança como sendo a mecanização do setor agrícola um acontecimento decisivo na fixação de um modelo capitalista maduro de agricultura para a região. Com o impacto da mecanização rural é provocada a ascensão da urbanização, apontando-se para a agroindustrialização, o que tornarão produtivos tanto a cidade como o campo¹¹¹.

Tem destaque naquele início de mecanização agrícola a produção da soja, que rapidamente ganha o mercado mundial¹¹² e passa a fortalecer o sistema cooperativista, sendo criada a Cooperativa Central Regional Iguaçu Ltda. - Cotriguaçu.

No discurso da elite agrária de Cascavel que se destacava com a produção da soja, aponta Cascavel como sendo a cidade da região que avançaria no processo de modernização agrária, e que suas proporções urbanas a tornaria o principal município da região oeste, como é registrado no jornal de circulação na cidade:

[...] Cascavel se evidencia como pólo da microrregião. [...] Considerando um município agrícola, ele vem assumindo nos últimos anos um papel de grande importância no desenvolvimento do Estado. [...] apresenta excelentes perspectivas para a expansão da agroindústria. [...] No contexto regional, Cascavel, como município pólo do Oeste paranaense, concentra 11,95 por cento de toda a população da microrregião. Além da elevada produção agrícola, Cascavel se apresenta como

¹¹⁰ ATÍLIO, Maróstica, “Jornal do Oeste”. Toledo, 16/12/89.

Sobre o assunto consultar SCHREINER, Davi Felix. A Formação de uma cultura do trabalho - Cotidiano, trabalho e poder (Extremo-Oeste do Paraná - 1970/1988). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1994.

¹¹¹ SPERANÇA, Alceu A. Cascavel: A História, Curitiba: Lagarto, 1992, p. 230.

¹¹² FRANCISCO MAGALHÃES PINTO, Professor, in: SPERANÇA, Alceu A., ob. cit. p.230.

importante centro comercial, prestador de serviços, de rede hospitalar, bancária, hoteleira, bem como na aquisição de bens de consumo pela população dos municípios vizinhos [...]¹¹³

Com a modernização no campo, as terras tiveram uma intensa valorização em seus preços provocada nas décadas de 70 e 80, inviabilizando muitos dos pequenos proprietários em manter-se em suas propriedades devido as relações que foram estabelecidas no interior do novo sistema produtivo¹¹⁴. Esta situação influenciou o crescimento das cidades, provocando um deslocamento populacional do setor rural para o setor urbano.

A transformação ocorrida no campo é apontada como sendo a homogeneidade de produção, que desarticula as formas produtivas particulares¹¹⁵. O que esta prática homogeneizante da produção agrícola vai provocar é uma série de situações sociais, principalmente na que se refere ao êxodo rural, interferindo na “nomização” de muitos colonos que há anos tinham uma produção agrícola estruturada de tal maneira que viesse a garantir a sobrevivência física e cultural.

A homogeneização rural, além de estabelecer uma nova relação comercial entre o campo e a cidade através de vários instrumentos oferecidos pela modernização agrícola, como bancos, cooperativas, revendedoras de equipamentos agrícolas, repercute de maneira que provoca uma rearticulação da cultura do campesino que mantém-se na zona rural, como dos que optaram pela migração para a cidade¹¹⁶.

Este processo de transformação sócio-econômica vai repercutir também no processo cultural de quem sofre a necessidade de se deslocar de uma área para outra. Até o momento da modernização agrícola e o surgimento de novas situações a partir dela, o contexto sócio-

¹¹³SPERANÇA, Alceu A. Ob. cit. p.232/3.

¹¹⁴Sobre o Assunto consultar SCHREINER, Davi Felix. A Formação de uma cultura..., op. cit. et EMER, Ivo Oss. A construção da escola no Oeste do Paraná. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1992.

¹¹⁵SCHREINER, Davi Felix. A construção de uma cultura... ob. cit. p.73.

¹¹⁶Idem, p.73/4.

econômico e a característica agrária estabelecida na região estavam numa situação em que o catolicismo, através dos discursos do clero, respondia a uma certa estrutura de plausibilidade.

Segundo Berger

os mundos são construídos e mantidos socialmente, sua realidade perdurável depende de processos sociais específicos, a saber, aqueles processos que permanentemente se constroem e mantêm os mundos particulares em apreço. Cada mundo requer, deste modo, uma 'base' social para continuar a sua existência como um mundo que é real para os seres humanos reais. Essa 'base' pode ser denominada a sua estrutura de plausibilidade¹¹⁷.

Um aspecto bem analisado pela historiografia da região oeste paranaense diz respeito à urbanização que passa a se registrar na década de 70 e 80 juntamente com a nascente agroindústria, é formado um empresariado com raízes na agricultura o qual ascendeu economicamente e não deixou de estar ligado a ela. Neste contexto aparece também inúmeras famílias proletárias que devida a modernização rural se deslocam para a cidade¹¹⁸.

As mudanças econômicas não acontecem sozinhas. Com o processo de urbanização emergente a partir da década de 70, um novo estilo de vida é estabelecido. Novas relações, interesses e necessidades são criadas, o que vai redefinindo o tecido social onde os homens vivem. Diante de uma nova realidade sócio-econômica, novos estilos culturais são estabelecidos, novas manifestações religiosas aparecem, de tal maneira que o novo que surge venha alterar o processo de plausibilidade desta realidade.

Neste campo sócio-econômico e cultural, o pentecostalismo aparece como possibilidade de agregação e nomização de pessoas que, no embate das transformações, têm nesta manifestação religiosa algo que dá sentido para suas vidas. É através da vivência das

¹¹⁷BERGER, Peter Ludwig, ob. cit.

¹¹⁸SCHREINER, Davi Felix. A construção de uma cultura... ob. cit. p.15.

práticas religiosas que conseguem construir tal sentido, coibindo a possibilidade de uma situação caótica que se apresenta num contexto de transformações. Nesta análise, um aspecto que se desponta é a relação entre o “caos” e o “nomos”. A preocupação e esforço que são empregados para nomizar uma determinada situação, pressupõe a possibilidade de um situação de caos. Sem esta possibilidade não haveria razões que justificassem e exigissem uma nomização, mesmo porque esta já estaria dada.

Por outro lado as relações existentes num período imediatamente anterior ao processo de urbanização, não se mantêm estagnadas. No embate com as novas situações, tais relações assumem uma plasticidade, que garante a manutenção de sua sobrevivência, que se preserva através dos discursos e representações dos colonos e seus descendentes. Não é pelo fato de que a vila começa a apresentar feições de cidade, que a cultura de aspecto rural, bem como o estilo de relacionamento econômico e social somando-se a característica de uma religiosidade acentuadamente católica, deixem de existir. Os elementos que marcavam o contexto pré-urbano, alguns mais outros menos, passam por transformações e se remodelam num tênue limite da mudança e da permanência.

Neste sentido é possível visualizar a permanência da predominância católica e o aparecimento de outras manifestações religiosas, bem como a construção de um catolicismo popular, que tem no seu interior a imbricação de várias manifestações religiosas, e aponta para um sincretismo religioso. Nesta dualidade de permanência e mudança, o primeiro elemento pode ser percebido através da significativa presença de fiéis na realização de determinadas cerimônias tradicionalmente feitas pela igreja católica, como procissões onde a imagem do santo padroeiro é carregada. A permanência se registra ainda nos momentos “fortes” da religiosidade católica, como o período da Quaresma, Páscoa, Natal, onde são realizadas novenas e a presença dos fiéis nas celebrações, nestas ocasiões, é mais expressiva. Outra

característica da permanência é a tradicional visita da “capelinha”, onde num período de 30 a 40 dias, a imagem de Nossa Senhora é acolhida nos lares, durante um dia, de cada família. São práticas que perduram há anos e não tem sofrido alterações significativas. Por outro lado percebe-se o surgimento de várias outras manifestações religiosas, não somente pentecostais, que indicam uma prática religiosa que não considera a dimensão da permanência. São filosofias de vida e práticas religiosas que apontam para uma religiosidade mais íntima e pessoal, embora não deixe de congregar os fiéis, como forma de manter um imaginário religioso que justifique tal religiosidade.

O papel de nomização religiosa incide no processo de sobrevivência de um ethos caracterizado por uma cultura rural que permanece dentro de uma urbanidade emergente. Mas, por outro lado, também vai nomizar esta situação de urbanidade, que demanda outras representações religiosas, instaurando-se assim, outras manifestações.

Ao considerar a plausibilidade pentecostal, é possível remeter-se à idéia de teatralização da vida cotidiana, assim expressa por Michel Maffessoli. Num contexto onde o pentecostalismo está se desenvolvendo, a teatralidade está inerente, entendendo-a como a relação do “nomos” com o “caos”. Uma relação de dependência, porque a presença do “caos” supõe necessariamente também a presença do “nomos” e vice-versa. A teatralidade é decorrência de situações contraditórias, como expressa o teórico do cotidiano: *“Existe teatralidade porque existe contradição; e se não houvesse uma aparência das forças de união, as forças centrífugas da contradição conduziriam diretamente à morte. É nesse sentido que a teatralidade é uma astúcia que assegura a permanência social”*¹¹⁹

¹¹⁹MAFFESOLI, Michel. A conquista do presente, tr. M. C. de S. Cavalcante. Rio de Janeiro: Rocco, 1984, p.138.

Uma manifestação da teatralidade expressa na contradição do “nomos” e do “caos” é possível ser indicada através do índice demográfico da presença pentecostal concentrada nos grandes centros. Segundo dados da Congregação Cristã do Brasil, em 1992, só a capital de São Paulo representava 11,7 por cento de todos os batismos realizados no Brasil¹²⁰, naquele ano. Este dado mostra a incidência de uma prática nomático-religiosa num contexto social onde o “caos” é mais visível, como bem demonstra a carência infra-estrutural daquela metrópole.

A partir do final da década de 60 a “vila” de Cascavel não perde suas características bucólicas, ao mesmo tempo que relações urbanas começavam a ocupar o cenário daquele espaço. No aspecto cultural o limite entre a mudança e a permanência não é tão perceptível como no aspecto econômico, tanto é que nas falas de pioneiros aparentemente não se registram mudanças em alguns eventos que ainda hoje são mantidos em Cascavel, como por exemplo as festas religiosas.

*“As festas eram como hoje. A festa predominante era de Nossa Senhora Aparecida - onde vinha gente de toda a volta (sic) do município. A cidade era bastante movimentada”*¹²¹.

As relações sociais entre os habitantes mantêm-se com algumas características próprias da vizinhança rural ao mesmo tempo que novas personagens começam a surgir expandindo significativamente o número de habitantes que passa aos poucos a inviabilizar o estilo de vizinhança que se mantinha.

Com essas transformações sócio-econômicas e as alterações do estilo capitalista registradas pelo crescimento urbano do oeste paranaense, se registra uma religiosidade católica que permanece forte, sendo observada uma presença dos fiéis que se mantém considerável nas Igrejas, embora outros templos são edificadas e novas manifestações

¹²⁰Relatório da Congregação Cristã do Brasil, edição 1983/94, n°57, São Paulo, p: 7, (A/A).

¹²¹Entrevista concedida por Aracy Lopes Pompeu - 15/04/95 - Arquivo: Paço das Artes.

religiosas advém no Oeste paranaense, agora urbanizado. Percebe-se que a Igreja Católica permanece numa situação predominante, porém abre-se espaço para a chegada do pentecostalismo.

Não creio ser possível, e nem importante, o registro primeiro da presença do pentecostalismo no Oeste do Paraná. Mas esta presença e a conseqüente proliferação não ocorreram de maneira isolada dum contexto social propício a esta característica religiosa. E nesta análise parece apropriado o pressuposto de Dominique Julia, de que *“as mudanças religiosas só se explicam, se admitirmos que as mudanças sociais produzem, nos fiéis, modificações de idéias e de desejos que os obrigam a modificar as diversas partes de seu sistema religioso”*¹²².

Como foi mostrado no capítulo anterior, a Igreja Católica ao apropriar-se dum discurso e práticas que condiziam com a situação agrícola de muitos dos que habitavam a região, representava aos colonos sulistas uma instituição que nomizava suas relações sociais. Isto é bastante perceptível no episódio já citado, em que fora empregado o esforço em 1950, onde uma comissão de cascavelenses deslocou-se até a Prelazia de Laranjeiras do Sul, e na presença da maior autoridade religiosa da região, fora manifestado o desejo dos cascavelenses de virem a ter a sua paróquia assistida por um padre¹²³.

Não se pode negar que a funcionalidade da presença católica por parte dos colonizadores se justificava na medida em que os líderes religiosos e colonos mantinham representações de um imaginário de Deus que abençoava o “trabalho de quem tinha tudo por fazer”, o que era uma das características fundamentais das representações dos que saíam de suas terras de origem e vinham à região oeste iniciar o que se chamava “uma nova vida”. O

¹²² JULIA, Dominique, História religiosa. In: GOFF, Jacques Le et NORA, Pierre. História: Novas Abordagens, 2ª ed., tr. H. Mesquita, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986, p. 106.

¹²³ Ver p. 23 deste trabalho.

que parece premente em relação aos colonizadores é a necessidade de nomização, a qual é viabilizada através da presença da igreja católica, que através de seu discurso e representações passava a responder a essa necessidade nomática.

Com o surgimento da cidade, outras relações são estabelecidas e outras representações religiosas são construídas, visando a ordenação desta nova situação de vida, ou seja, a nomização desta redimensão de sociedade. As diferenças ocupam um mesmo espaço social, o que não provoca um rompimento radical a nível cultural-religioso, mas um processo de mudança lento, onde se mantém uma velocidade adequada para que possa se construir a nomização entre aqueles que sofrem o embate do processo de urbanização, que é um processo de mudança a nível social. As relações entre as mudanças e permanências que aos poucos vão tecendo as diferenças num espaço e tempo delimitados é que dão o tom da urbanização de Cascavel.

Nesta nova fase parece bastante sintomática a proliferação pentecostal que de certa maneira acompanha o crescimento e a complexidade da cidade.

É a partir do final da década de 50 que se registra a presença de fiéis pentecostais em Cascavel. Década em que a pequena vila já esboçava seus primeiros traços urbanos. São as primeiras manifestações de mudanças sociais que vão aos poucos possibilitando outras mudanças também a nível religioso, que se dão no bojo da urbanização e da modernização que gradativamente vão caracterizando Cascavel.

Paralelamente à Igreja Católica, ainda bastante predominante, outras igrejas de cunho pentecostal começam a surgir. A partir daí é bastante ascendente o avanço do pentecostalismo no Oeste do Paraná. Entendendo essa ascendência pentecostal como um fenômeno que encontra seu terreno fértil na urbanização/modernização, tendendo a crescer ainda mais.

Importante observar que a urbanização no oeste paranaense chega com a contribuição da Igreja Católica através do esforço e engajamento de alguns de seus sacerdotes.

Como por exemplo o padre Luiz Luíse que juntamente com Florêncio Galafassi, liderou o movimento para a conquista de uma linha regular de aviação que foi obtida em 11 de janeiro de 1953¹²⁴.

Outra contribuição foi o nível educacional, com a instalação de vários colégios confeccionais e apoio fundamental para o ensino superior, como em Toledo, onde *“tão logo dom Geraldo Magella (1978) assumiu a Diocese de Toledo também se intensificaram as gestões para a criação de uma instituição de ensino superior local, e a participação do novo bispo e dos sacerdotes que o assessoravam foi decisiva, em especial pela credibilidade moral que o projeto passou a receber”*¹²⁵.

Outras atividades importantes para com o desenvolvimento da região aconteceram ainda com a participação do padre Luiz Luíse quando retornou para Cascavel no ano de 1963. Na ocasião foi trabalhar na paróquia do então Distrito de Cafelândia d'Oeste, onde lá também contribuiu em grandes conquistas comunitárias criando a Cooperativa Agrícola Consolata e participou no processo de implantação da segunda usina hidroelétrica da região que estava localizada naquele distrito¹²⁶. Iniciativas que contribuíram para com a urbanização de Cascavel e da região oeste do Estado. Mas com o advento desta urbanização o espaço religioso passa a ser disputado por outras denominações.

¹²⁴SPERANÇA, Alceu. Cascavel: A História, ob. cit, p.281.

¹²⁵Histórico da Diocese de Toledo, 1960-1985. Cascavel, Assoeste, 1985, p.51.

¹²⁶SPERANÇA, Alceu, ob. cit. p.282.

Na década de 70 é registrado o aumento gradual do número de pentecostais. O avanço pentecostal é um fenômeno ascendente no Paraná e no Brasil. Cresce tanto em número de fiéis como em número de variadas denominações pentecostais. Os dados do relatório da Congregação Cristã do Brasil de 1993/4, mostram que a igreja em 1992 cresceu 150% em relação a 1966, considerando-se o número de batismo de novos fiéis. O estado do Paraná foi o segundo estado onde mais se realizou batizados, perdendo apenas para o estado de São Paulo, representando 11,5% do total de batizados realizados no Brasil em 1992. Em relação ao número de casas de oração, o Paraná representava em 1992 o 3º estado, com um total de 1.196 casas próprias, alugadas ou cedidas, o que correspondia 11,7% a nível nacional¹²⁷. O avanço não tem demonstrado arrefecimento, o que significa que seu crescimento é cada vez mais acentuado¹²⁸.

Toda a articulação de atividades e projetos pastorais desenvolvidos durante as primeiras décadas da colonização na região Oeste paranaense não foi suficiente para garantir-se uma predominância plena das igrejas católica e protestante¹²⁹ e, conseqüentemente, não conseguiu manter um corpo de representações, possibilitando que muitos fiéis o substituísse por outras representações, oportunizando a proliferação pentecostal naquela região.

Ao investigar o processo de penetração dos pentecostais numa região formada sob forte influência do catolicismo e, em menor proporção, do protestantismo, se aponta para a construção de novas representações religiosas que limita a predominância religiosa daquelas

¹²⁷Relatório da Congregação Cristã no Brasil, Edição 1993/94, nº57, São Paulo, (A/A).

¹²⁸Estes dados foram apresentados na comunicação na II Conferência Geral de História da Igreja na América Latina e no Caribe, nos dias 25 à 28 de julho de 1995. São Paulo-SP.

¹²⁹Ver nota 1.

igrejas¹³⁰. Esta investigação é feita de forma mais profunda no capítulo que conclui o trabalho onde se passa a considerar as representações e discursos dos chamados “pentecostais” da “Congregação Cristã do Brasil”.

Ao historicizar a Congregação Cristã do Brasil, igreja pentecostal nomeada para este estudo, é importante destacar que originalmente se caracterizou como sendo uma igreja pentecostal de imigração, uma vez que se desenvolveu junto à comunidade italiana de São Paulo, sendo que atualmente não mantém mais esta característica tão acentuada. A Congregação Cristã do Brasil tem uma forte influência presbiteriana e calvinista em seu todo devido ao fato de que suas raízes estão na Primeira Igreja Presbiteriana de Chicago e na Igreja Presbiteriana do bairro de São Paulo, chamado Braz.

O fundador da Congregação Cristã do Brasil, um italiano chamado Luigi Francescon, emigrado para os Estados Unidos, foi líder presbiteriano até associar-se ao movimento pentecostal. Francescon visitou o Brasil onze vezes. Em São Paulo ele entrou em contato com a grande colônia de imigrantes italianos no arrabalde chamado Braz.

A igreja fundada em 1910, teve por muitos anos seus cultos dirigidos em língua italiana e exclusivamente para imigrantes italianos. Era o período em que grandes ondas de imigrantes italianos chegavam ao Brasil¹³¹.

No período inicial em São Paulo, a igreja não foi muito promissora, e em seguida Francescon foi a Santo Antônio da Platina (PR), onde numa visita a um italiano, conseguiu naquele local algumas conversões. Por muito tempo aquela igreja permaneceu como a única fora do estado de São Paulo. A Congregação Cristã do Brasil surgiu como resultado do cisma provocado na igreja Presbiteriana do Brás. Ela se formou com 20 membros, dos quais uma

¹³⁰Igreja Católica e a IECLB.

¹³¹HAHN, Care Joseph. História do culto protestante no Brasil. São Paulo: ASTE, 1989. p. 342.

parcela era composta por presbiterianos, outra por batistas e metodistas, e uma última parte composta por católicos¹³². No Paraná é uma igreja que marca presença em praticamente todos os municípios e distritos. Em Cascavel existem 18 templos, todos localizados na periferia, ou áreas semi-periféricas e conta, conforme números apresentados nesta dissertação, com um índice elevado de fiéis, o que tende a aumentar, levando-se em consideração o número ascendente de batismos e a frequência com que estas celebrações batismais são realizadas.

¹³²FRESTON, Paul. Congregação Cristã, Quandragular, Brasil para Cristo e Deus é Amor. In: Nem anjos nem demônios. Petrópolis : Vozes, 1994.

CAPÍTULO III

A CONSTRUÇÃO E REPRODUÇÃO DO IMAGINÁRIO PENTECOSTAL

Para compreender um grupo messiânico-religioso implica necessariamente abrir-se ao imaginário que ele produz, partilhar os mitos e as esperanças que dele brota, vivê-lo como um momento único, em que tudo se torna possível.

(Parafraseando Michelet ao escrever Histoire de la Révolution).

Ao tratar sobre o pentecostalismo, considero as religiões de missão de vertente protestante. Entre elas apenas uma é tomada como objeto de análise neste trabalho: A Congregação Cristã do Brasil. Três razões a justificam: Primeira por se tratar de uma das igrejas pentecostais mais antigas no Oeste paranaense, data em Cascavel desde agosto de 1957, ocasião que contava apenas com 8 fiéis. Em segundo lugar por ser uma das igrejas que congrega maior número de fiéis, em Cascavel cerca de 3 mil batizados. A terceira razão é a que considero a mais instigante. Diferentemente da maioria das igrejas pentecostais e neopentecostais, a Congregação Cristã do Brasil utiliza-se de um proselitismo muito diferenciado. É uma igreja que não ocupa espaço nos meios de comunicação e nem nas praças públicas. A sua propaganda religiosa se reduz praticamente a um proselitismo de “pé-de-orelha”, o convencimento se dá pela conversa direta e pela disposição dos possíveis fiéis em participarem de alguns dos cultos realizados pela Igreja, o que remete a uma construção de representações muito própria da Igreja.

Ao abordar o imaginário religioso dos pentecostais, um pressuposto necessariamente se impõe: o de que o pentecostalismo se constrói num contexto histórico-cultural; histórico no sentido de que a sociedade onde ele se prolifera caracteriza-se por

fatores econômicos, políticos e culturais, e neste pelo religioso. Outro aspecto de fundamental importância é que o pentecostalismo não se reduz apenas a um conjunto de crenças, como por exemplo a crença no Espírito Santo, a do poder de Deus e outras. Mesmo estas crenças são apresentadas pelos pentecostais de maneira diferenciada de iguais crenças cultivadas em igrejas protestantes históricas. Esta diferenciação implica algo além das crenças, como a conversação, ou a maneira de ver o mundo social. Além das crenças fundamentais, o pentecostalismo produz e reproduz um imaginário e representações do meio circundante no qual os adeptos agem. As práticas religiosas e tarefas de vida cotidiana não se dão sem a reprodução das representações pentecostais que são de certa forma reconstruídas pelos fiéis¹³³.

O pentecostalismo nasceu da religião protestante no começo do século. A crença no Espírito Santo se impõe como a crença maior, em torno do qual giram as outras crenças e as práticas religiosas. Pode-se considerar que o centro do pentecostalismo é o batismo no Espírito Santo, que não é um rito como o batismo com água, antes é a presença toda especial do Espírito Santo, que tem como sinal externo proferir algumas palavras estranhas¹³⁴. A representação do Espírito Santo é um aspecto tão importante que é tomado como matriz discursiva em muitas de suas falas. Segundo relata o missionário presbiteriano Willian R. Read, utilizando-se das palavras dos próprios pentecostais: *“Afimal, dizem, o Espírito Santo colocará em nossa boca as palavras certas nos momentos certos. Não há necessidade de preparar-se, de estudar e de aprender. Foi por um excesso de preparo humano que outras igrejas erraram no passado”*¹³⁵.

¹³³ROLIM, Francisco Cartaxo. Pentecostalismo: Brasil e América Latina. Petrópolis : Vozes, 1994. p.77 e 78

¹³⁴ROLIM, Francisco Cartaxo. O que é Pentecostalismo. São Paulo : Brasiliense, 1987. p.7.

¹³⁵CORREIA, Manoel Luiz. As Vozes Prementes: o discurso religioso da Congregação Cristã no Brasil. 2. ed. Campinas : Editora da Unicamp, 1989. p.16.

Esta matriz é perceptível seja nas ocasiões do culto, momento privilegiado para a manifestação das representações religiosas, seja nas conversas entre seus pares, situações em que não se abre mão do corpo de imaginários que produzem e reproduzem.

O batismo no Espírito Santo é considerado como sendo o Espírito Santo se apossando da alma do fiel, manifestando-se a sua presença através de sinais, sendo um deles falar em línguas estranhas como em Pentecostes e no cristianismo primitivo.

Ao considerar alguns aspectos históricos sobre a presença pentecostal e, de maneira particular, da Congregação Cristã do Brasil em nosso país é importante destacar que esta é a primeira igreja pentecostal a se instalar no Brasil, em 1910. No ano seguinte chegavam dos Estados Unidos outros missionários pentecostais que iniciavam a Assembléia de Deus em chão brasileiro.

Um aspecto a ser observado é que os pentecostais, em sua implantação em São Paulo, firmaram suas igrejas nas áreas do protestantismo proselitista, ou seja, em lugar onde se desenvolviam trabalhos de conquista mediante o qual os fiéis passavam de uma religião para outra, destacadamente do catolicismo para alguma igreja de vertente protestante. Nesta análise Rolim Cartaxo aponta para um aspecto que se torna esclarecedor na análise do pentecostalismo no Oeste do Paraná. Segundo ele, “os pentecostais plantaram suas igrejas nas áreas do protestantismo proselitista de São Paulo até o norte. Não vieram primeiramente para os estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina.

No sul estavam os luteranos, cuja pastoral fora implantada 40 anos após a vinda dos imigrantes alemães. Os luteranos não eram proselitistas. Esforçavam-se por conservar a fé e as práticas luteranas de maneira a evitar que elas se contaminassem pela aproximação com o catolicismo”¹³⁶. Esta relação explica o relacionamento existente no período de colonização do

¹³⁶ROLIM, Francisco Cartaxo, O que é Pentecostalismo, op. cit. p.24.

oeste do Paraná. A presença de católicos e luteranos nunca fez com que uma ou outra denominação religiosa se preocupasse em desenvolver um plano de pastoral que coibisse a possibilidade de migração religiosa de seus fiéis. Preocupações deste tipo são demonstradas pela Igreja Católica na região oeste a partir da presença das igrejas pentecostais como já foi demonstrado no capítulo anterior.

Ao debruçar-se sobre o estudo da Congregação Cristã do Brasil, igreja pentecostal que é tomada como objeto de análise, se impõe a abordagem de alguns aspectos históricos e estruturas que lhe são específicas, e que já foram suficientemente explorados por alguns pesquisadores da Religião. A Congregação Cristã do Brasil teve posteriormente seu nome alterado para Congregação Cristã no Brasil. Sendo a igreja pentecostal mais antiga no Brasil. Ela foi fundada pelo italiano Luigi Francescon que regressava dos EUA, fundando num bairro italiano de São Paulo, o Brás. Veio para o Brasil com a pretensão de difundir sua experiência pentecostal entre seus compatriotas. No bairro onde se instalou, totalmente ocupado por italianos, se falava a língua natal tanto no comércio quanto nas igrejas. Lá ele foi acolhido pela Igreja Presbiteriana por possivelmente ter sido presbítero antes de adentrar ao pentecostalismo. Na região norte do Paraná ele fundou um pequeno núcleo pentecostal, na cidade de Santo Antônio da Platina. Em seguida ele criou com presbiterianos dissidentes, a primeira igreja oficial da Congregação, no bairro do Brás em 1910, sendo hoje a igreja-mãe da Congregação¹³⁷.

Em relação ao funcionamento estrutural da Congregação Cristã do Brasil, algumas características lhe são específicas. Os fiéis que atuam nela têm categorias diferentes das usadas nas demais igrejas pentecostais. Por exemplo a designação de ancião, equívale a

¹³⁷ Idem, p.32.

pastor, sendo este o cargo mais importante na hierarquia da Igreja. O cooperador equívale a presbítero nas demais igrejas, e é atribuído ao auxiliar do ancião. Sob a orientação deste último, o cooperador pode dirigir uma igreja local, o mesmo vindo a acontecer com os presbíteros nas outras igrejas pentecostais. As designações tanto de diácono como de porteiro são comuns a todas as igrejas sendo o primeiro aquele que se ocupa mais das tarefas assistenciais e em alguns casos pode até dirigir cultos. Já o porteiro é o que desempenha o papel de recepcionista nos templos. A instância de maior poder da igreja é a chamada Assembléia dos Anciãos que se realiza anualmente na Igreja do Brás. Sendo uma assembléia deliberativa, ocasião em que são eleitos os novos anciãos e nomeados os fiéis para os diversos cargos da Igreja.

Nesta abordagem histórico-estrutural da Congregação Cristã do Brasil se evidenciam algumas práticas e representações que são sustentadas pelo imaginário desta igreja, que posteriormente serão trabalhadas. Entre as representações, a do iluminismo religioso passa a ser uma característica básica da Congregação. Trata-se de uma iluminação que os fiéis da Igreja acreditam ter recebida diretamente do Espírito Santo. Por esta razão se torna dispensável o ensino de como ler a Bíblia. Esta é uma característica pouco comum entre as igrejas pentecostais. É motivada por esta mesma representação religiosa que a Congregação Cristã do Brasil não faz pregações em praças públicas e nem ocupa espaços nos órgãos de comunicação social.

O iluminismo¹³⁸ é bastante nítido nos cultos da Congregação onde se expressam principalmente nas orações coletivas e nas pregações, que são realizadas improvisadamente

¹³⁸ O termo empregado por Rolim é compreendido como uma iluminação que os crentes acreditam receber diretamente do Espírito, o que dispensa um ensinamento, por exemplo, de como deve ser lida a Bíblia entre os adeptos. Ver: ROLIM, Francisco Cartaxo. O que é Pentecostalismo,...

pelos crentes, cientes de que não são eles que optam por falar e pregar, mas por impulsionamento do próprio Espírito Santo. O rigorismo moral também é bastante manifesto entre os fiéis. Nos cultos, as mulheres ocupam lugares separados dos homens, além de trajarem vestidos compridos e véu na cabeça. No interior dos templos as mulheres jamais podem cumprimentar os homens, por ocasião do culto, mesmo que sejam seus maridos¹³⁹.

Durante a década de 50 a Congregação Cristã do Brasil se concentrou mais em São Paulo, Rio de Janeiro e Paraná. Na década seguinte atingiu o norte atravessando o nordeste. No oeste do Paraná a presença de fiéis da Congregação Cristã do Brasil se deu no final da década de 50, sendo que o crescimento maior foi registrado a partir de 1970.

Mas o que se impõe ao considerar a presença pentecostal no oeste paranaense, de maneira específica a Congregação Cristã do Brasil, mais do que suas características e aspectos históricos considerados, oportuno é perceber, dentro do contexto histórico delimitado, a que situações o imaginário pentecostal habilita-se como solução.

As 16 igrejas da Congregação estão localizadas todas em bairros de classe média-baixa e periféricos, sendo neste último a maior concentração dos templos. Não se caracteriza sua clientela por uma boa situação financeira, sendo a maioria trabalhadora e pobre. O atendimento e pregações feitas apontam para este aspecto da pobreza econômica dos fiéis. Segundo relatou um cooperador, ao justificar a atuação feita pela Congregação Cristã do Brasil,

a situação do país é difícil, a situação financeira do povo é difícil, o povo está desesperado, não sabe para que lado vai. Fica com medo e preocupado e 'minha vida espiritual como vai ficar'? Então ele vai procurar uma religião. Vai numa não se adapta, vai noutra também não se adapta, e depois o sistema da Congregação é diferente das outras. Não que somos melhores, mas [...] diferenciamos

¹³⁹Idem, p.33 e 34.

porque lá não temos dízimo [...], não ganhamos um tostão da Igreja [...] ninguém tem ordenado lá¹⁴⁰.

Perpassa nestas afirmações feitas pelo crente de que a clientela que a Congregação atinge é de classe pobre e freqüentemente com problemas de ordem econômica e a maioria absoluta habitante da zona urbana, o que contribui para seu ingresso na Igreja, onde na fala do próprio líder religioso transparece o papel da Igreja como uma instituição que contribui na nomização dos fiéis, expurgando-o das preocupações e dos medos próprios do meio urbano.

Na cidade, com tantas preocupações, a pessoa deixa de crer em Deus, e fica meio jogada, mas quando a situação aperta ela lembra de um criador [...] para lhe ajudar. Mas ela está desarmada, está sem forças, ela não tem uma religião para se apoiar [...] e vai procurar os evangélicos... Vai numa igreja é dinheiro, vai noutra é dinheiro, a situação dele está difícil, como vai dar dinheiro? E é só dinheiro. Para fazer uma oração precisa cobrar, e aquela coisa toda, então ela vai se aderindo (sic) e vai vindo. Nós tivemos um batizado (nestes dias) e batizo (sic) 68. Outro em seguida, em menos de um mês, batizo (sic) 38, então é assim¹⁴¹.

Estabelecida nas áreas periféricas da cidade, vai se constituindo um imaginário pentecostal que passa a ser plausível dentro do “nomos” em que os fiéis vivem, sendo estes os locais onde o pentecostalismo está instalado.

A presença pentecostal e seu avanço está relacionado ao imaginário que é reproduzido dentro da Congregação. Ao tratar esta categoria de análise é importante observar que o emprego do termo “imaginário” é pluriforme. Várias são suas abordagens. Não concebo o “imaginário” como uma espécie de ornamento de uma vida material considerada como a única “real”, sendo esta mesma perspectiva que caracteriza o pensamento de B. Baczko. Para

¹⁴⁰Entrevista realizada no dia 06/12/95 com o cooperador Luis Teixeira, (A/A).

¹⁴¹Idem, ibidem.

ele o imaginário ocupa um papel fundamental na medida em que as ações são efetivamente guiadas pelas representações que existem a partir deste imaginário. Tais representações modelam comportamentos, mobilizam energias e legitimam as violências¹⁴².

A partir da linguagem e dos discursos dos crentes, bem como suas maneiras de se comportarem no cotidiano é possível perceber o papel de um imaginário que modela comportamentos e mobilizam energias. Um exemplo disso ocorreu nos minutos que antecederiam o culto, ocasião em que um adepto, que se orgulhava em dizer quantos anos já congregava, e com ar de ser um conhecedor íntimo das coisas de Deus, ponderou a mim acerca da roupa que eu trajava, observando que não havia problema que estivesse vindo sem terno, mesmo porque na medida em que fosse sentindo-me um escolhido e sentindo-me apto ao batismo, passaria a sentir também a necessidade de comparecer melhor vestido ao templo, porque lá todos são escolhidos, e os escolhidos sabem que para estarem na presença do Senhor, devem estar bem apresentados, o que é uma prescrição bíblica, mostrando-me em seguida a citação do livro, do capítulo e versículos que tal preceito se encontra na Bíblia¹⁴³.

Conforme Baczko, *“todas as épocas têm as suas modalidades específicas de imaginar, reproduzir e renovar o ‘imaginário’, assim como possuem modalidades específicas de acreditar, sentir e pensar”*¹⁴⁴.

Diante desta constatação é possível - neste estudo - fazer uso da contribuição teórica de Peter Berger, quando elabora os elementos para uma teoria sociológica da religião. Para ele

¹⁴²BRONISLAV, Baczko. Enciclopédia Einaudi, tomo 5 - Anthropos - homem. Imprensa Nacional - Casa da Moeda, p. 298.

¹⁴³O episódio ocorreu no dia 31/03/94, na igreja da Congregação Cristã do Brasil do Bairro São Cristóvão.

¹⁴⁴Idem, p. 309.

o “nomos socialmente estabelecido é entendido como um escudo contra o terror”¹⁴⁵. Ao estabelecer a relação entre indivíduo e sociedade, Berger observa que esta “*oferece ao indivíduo os vários métodos para diferir o mundo de pesadelo da anomia e conservar-se dentro dos limites seguros do nomos estabelecido*”¹⁴⁶.

Não se trata da pura reprodução da tese durkeimeniana, que ressalta a supremacia do social sobre o individual. É fundamental nesta consideração reportar-se à idéia de interiorização de Berger - que caracteriza o terceiro momento da dialética por ele concebido. E neste processo “*o indivíduo não é modelado como coisa inerte, ao contrário, é formado no curso de uma prolongada conversação, em que ele é participante*”¹⁴⁷.

E é na participação do indivíduo que o imaginário se manifesta e passa a exercer um auto controle da vida coletiva. Se para Berger é a cultura que dá diretriz ao caos, o imaginário não se expressa em outro local senão na cultura. E tem o seu papel destacado no exercício do poder e da autoridade. Neste sentido, como afirma Maus, “através do imaginário, uma coletividade designa a sua identidade, elabora uma certa representação de si, estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais, exprime e impõe crenças comuns, constrói uma espécie de código de ‘bom-comportamento’”¹⁴⁸ e isso se aproxima muito ao estilo pentecostal.

Assim como nos cultos da Congregação Cristã do Brasil, observei que é no momento da ação proselitista, que nesta igreja, embora se expresse de maneira direta e pessoal, se propicia ocasiões em que se trava um desafio de convencimento onde um fiel procura angariar novos adeptos, que se lança mão de um discurso que manifesta de maneira

¹⁴⁵BERGER, Peter Ludwig. O Dossel Sagrado: Elementos para uma teoria sociológica da religião, Trad. J. C. Barcellos. São Paulo : Paulinas, 1985. p.35.

¹⁴⁶Idem, p.37.

¹⁴⁷Idem, p.31.

¹⁴⁸BRONISLAV, Baczko. op. cit. p.309.

“desvelada” toda uma gama de representações religiosas da qual o “crente” vai utilizar-se para convencer o outro de que sua religião oferece bens simbólicos que podem ser utilizados por ele.

Ao considerar as representações pentecostais, outro pressuposto se impõe: de que tais representações não saem do “nada”, são construídas pelos homens, e são incorporadas por homens, que por sua vez, também não se pode atribuir a estes homens uma espécie de niilismo de representações. Aqui me reporto a uma questão central. A substituição ou a alteração de um corpo de representações por outro não acontece de forma rítmica, mecânica e integral. Antes, é a troca de bens simbólicos que passam a mostrar um corpo de representações diferentes do que até então se tinha. E isso se registra na região oeste do Paraná, que a partir de sua colonização passou a caracterizar-se religiosamente como uma região católica, na sua maior parte e também protestante. E esta característica procurou ser mantida através de uma vigilante ação do clero católico, como foi demonstrado no primeiro capítulo.

Toda uma gama de iniciativas das igrejas históricas não conseguiu manter o corpo de representações, fazendo com que muitos fiéis o substituísse por outras representações, - se é que estas representações haviam sido assumidas pelos fiéis - dando espaço para a proliferação pentecostal naquela região. Trata-se da força nomática do discurso congregacional, em comparação com o discurso do luteranismo e catolicismo. A confirmação disso pode ser obtida através da observação dos dados do IBGE de 1970 e 1980¹⁴⁹. Durante estas duas décadas o número de católicos cresceu 27,4 por cento de 1970 a 1980, já o número

¹⁴⁹Como aponta o historiador Eber Ferreira Silveira Lima, os dados estatísticos sobre o protestantismo brasileiro deixam muito a desejar. Segundo ele “os órgãos oficiais, tradicionalmente, nunca se importaram com a questão religiosa, até porque o Brasil sempre ostentou a posição de país católico para o senso comum”.

de evangélicos¹⁵⁰ cresceu 47,8 por cento na região oeste. Em Cascavel os números demonstram um avanço ainda mais acentuado em relação ao aumento dos evangélicos. Enquanto o catolicismo aumentou 74,1 por cento, os protestantes¹⁵¹ obtiveram um avanço de 242,7 por cento entre o censo realizado em 1980 em relação ao de 1970.

Ao apontar para o crescimento do pentecostalismo em Cascavel é oportuno observar que muitos fiéis da Congregação Cristã do Brasil vieram de outras regiões do país (norte e sudeste), outra parcela, que se torna praticamente impossível quantificá-la, mudou de religião, sendo antes católicos¹⁵².

Segundo o presbiteriano Éber Ferreira Silveira Lima, ao analisar o crescimento dos pentecostais no Brasil, a crise da última década desvalorizou os salários e aumentou assustadoramente o custo de vida, diminuindo a possibilidade para milhares de brasileiros de uma vida digna. Diante desta situação

a pregação religiosa protestante de conotação pentecostal, anunciando a possibilidade da fruição de um Deus rico e poderoso, que atende à solicitação do desempregado, do faminto, do morador da favela, do comerciante endividado, do aposentado, trouxe o céu à terra, pelo menos enquanto sonho, enquanto utopia [...]. Valendo-se [...] das idéias de Max Webber, é possível perceber a religião interagindo com o social e o econômico. A oferta dos 'bens religiosos' encontra correspondência na ordem sócio-econômica vigente¹⁵³.

¹⁵⁰ O senso de 1970 apresenta o termo "evangélico" de maneira muito genérica, o que subtece tanto os evangélicos históricos-tradicionais, como os protestantes pentecostais.

¹⁵¹ Ao tratar sobre os protestantes, o censo de 1980 apresenta duas categorias: os protestantes pentecostais e os protestantes tradicionais. Para fins de comparação ao senso anterior, foi realizada a somatória das duas modalidades de protestantes apresentadas.

¹⁵² Em várias conversas com fiéis da Congregação Cristã do Brasil, muitos declararam terem sido católicos antes de se "converterem".

¹⁵³ Comunicação de Eber Ferreira Silveira de Lima, sob o título: "Crescimento do protestantismo e crise econômica brasileira nos anos 80", realizada no IV Encontro Regional de História/ANPUH-PR e II Encontro de História da Universidade Estadual de Londrina (UEL) e Universidade Estadual de Maringá (UEM) sediado em Londrina nos dias 11 à 14 de outubro de 1995.

Esta observação aponta para o processo da migração religiosa, que provoca a ascendência do pentecostalismo no oeste do Paraná. Esta migração religiosa ocorre muito mais pelo imaginário religioso que se cria, do que qualquer outro fator que possa trazer alguma influência. A tradição, a bagagem intelectual da hierarquia ou mesmo a estrutura das igrejas históricas não são suficientes para deter a migração religiosa.

A partir da emergência histórica de uma situação pluralista, surge um sistema de mercado de bens simbólicos nitidamente perceptível entre as religiões, sejam pentecostais ou não, mas que em última instância ocupa um papel fundamental na sustentação das representações destas religiões. Esta é uma questão analisada por Pierre Bourdieu. Para ele “[...] a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos”.

A migração religiosa acontece na medida que os bens simbólicos de uma denominação religiosa são mais acessíveis e assimiláveis aos seus destinatários do que outra. A vida urbana, para uma parcela significativa dos fiéis pentecostais move-se num clima permanente de terror. Segundo o pastor presbiteriano Bittencourt, “paira sobre muitos um medo constante da fome, da morte violenta, do desemprego, da doença, da solidão, da total desagregação familiar, da perda absoluta da dignidade”¹⁵⁴.

Este clima constantemente é manifesto pelos fiéis quando em seus cultos, seja nos momentos de oração, seja nos testemunhos, apontam questões do mundo material,

¹⁵⁴BITTENCOURT FILHO, José. Pentecostalismo - um terapia religiosa na cidade. in: Revista Tempo e Presença, Cedi, nº 225, nov/87, p.22.

caracterizado pelo mal, pela perdição, e principalmente pela doença, como fica expresso na pregação de um cooperador ao dirigir-se à mocidade:

Se perguntar para esses moços santos de Deus se alguém quer deixar a graça de Deus, se alguém quer voltar para o mundo, mediante o testemunho que nós ouvimos, tenho certeza que o diabo já ficou envergonhado aqui nesta hora. Estes moços querem ir lá no mundo? Não querem, eu tenho certeza. Os irmãos querem ter uma certeza? Aqueles que tem prazer em permanecer nesta graça até a volta de Cristo, fiquem em pé, que eu quero ver aqueles que tem prazer. Quero ver?! (a irmandade toda se coloca em pé e o orador prossegue) Olha irmãos se tem alguém que quer voltar para trás. Ninguém quer voltar para trás, esse mundo não tem nada para nos oferecer[...]¹⁵⁵

Esses temores muito próprios da urbanidade são de certa forma compensados por bens simbólicos que a igreja oferece, e esta demanda religiosa visa dar uma justificativa plausível a situação social que ora se encontra.

“Logo, a mensagem religiosa mais capaz de satisfazer a demanda religiosa de um grupo e, portanto, de exercer sobre ele sua ação propriamente simbólica de mobilização, é aquela que lhe oferece um (quase) sistema de justificativas de existir enquanto ocupante de uma posição social determinante”¹⁵⁶.

É nas pregações tanto por parte dos padres católicos como de membros da hierarquia da Congregação Cristã do Brasil que se vê a disputa pelo mercado de bens simbólicos onde se procura, segundo Bourdieu, circular num habitus religioso:

A concorrência pelo poder religioso deve sua especificidade ao fato de que seu alvo reside no monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras e em profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos, impondo-lhes e enculcando-lhes um habitus religioso

¹⁵⁵ Pregação realizada no encontro da mocidade da Igreja central da Congregação Cristã do Brasil ocorrida em Cascavel no dia 18/06/95, (A/A).

¹⁵⁶ BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo : Perspectiva, 1982. p.86.

particular, isto é, uma disposição duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência¹⁵⁷.

E nesta disputa é que se vai oferecendo uma nomização aos fiéis, e, portanto, a migração religiosa. O avanço da Congregação Cristã do Brasil é um forte elemento revelador que demonstra uma capacidade de oferta de bens simbólicos e sua proporcional demanda entre os que ingressam nas fileiras dos congregados.

Na prática pentecostal, carregada de signos, é que se registra um campo fértil para a construção e manifestação das representações. É nesta situação que o imaginário está presente e aflora como um sustentáculo às várias representações construídas no campo pentecostal.

Em todo o discurso pentecostal, seja em conversas amistosas, seja nos cultos, três pontos afloram e expressam aspectos importantes do imaginário da Congregação Cristã do Brasil: a representação de “serem escolhidos de Deus”; “separação do mundo” e o “combate ao demônio”. Tais representações estão sempre presentes tanto nas práticas como nas representações dos fiéis da Congregação Cristã do Brasil e vão influenciando na tentativa de consolidar o sentido que dão à sua religião. Estes aspectos do imaginário pentecostal são analisados no sub-título que segue.

O IMAGINÁRIO PENTECOSTAL: PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES

As práticas e representações do imaginário pentecostal são construídas cotidianamente entre os fiéis. Aqui nos remetemos para a consideração da vida cotidiana e a sua devida importância, enquanto elemento de análise histórica. No dizer de Agnes Heller, “a

¹⁵⁷ Idem, op. cit. p.88.

vida cotidiana é a vida de todo homem e do homem inteiro”¹⁵⁸. Ao tratar sobre a cotidianidade é importante observar que ela é heterogênea, sobretudo no que se refere ao conteúdo e a importância de nossos tipos de atividades, e hierárquica, embora sua forma não é eterna e imutável¹⁵⁹

O homem nasce inserido em sua cotidianidade, sendo que o seu amadurecimento significa adquirir todas as habilidades imprescindíveis para vida cotidiana da sociedade em questão. Segundo a autora, passa a ser adulto aquele que é capaz de viver por si mesmo a sua cotidianidade, quem é capaz de manipular as coisas, sendo elas a assimilação das relações sociais.

Essa assimilação começa nos grupos, os quais estabelecem mediações entre o indivíduo e os costumes. Daí ao considerar a prática dos fiéis pentecostais da Congregação Cristã do Brasil, ser imprescindível a abordagem da cotidianidade. O homem aprende no grupo os elementos da cotidianidade e passa a ser adulto na medida em que é capaz de mover-se no ambiente social em geral. Portanto, *“a vida cotidiana não está ‘fora’ da história, mas no centro do conhecimento histórico. É a vida cotidiana a verdadeira ‘essência’ da substância social”*¹⁶⁰

É de modo destacável nos cultos religiosos as ocasiões mais apropriadas onde estas práticas e representações pentecostais se evidenciam. Neles tudo parece contribuir para a construção de uma situação de bem-estar espiritual. Começando pela recepção sempre muito cordial, seja para com os visitantes, seja para com os outros fiéis já conhecidos. “A Paz do

¹⁵⁸HELLER, Agnes. O cotidiano e a história. Trad. C.N. Coutinho; L.Konder. 3. ed.. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1989.

¹⁵⁹Idem, ibidem.

¹⁶⁰Idem, ibidem.

Senhor”, embora seja uma recomendação bíblica, se transforma numa expressão de identificação pentecostal, com a qual se torna mais fácil chamar o outro fiel de “irmão”, porque se elevam a uma comunidade de iguais, uma vez que todos “são escolhidos”.

No culto, as vestimentas fazem parte das representações dos fiéis que ali estão. As vestes devem ser dignas dos “eleitos”. Esta representação é perceptível também fora do culto, onde se observa com certa facilidade uma pessoa que pertence a um grupo pentecostal. No caso das mulheres a preservação de cabelos longos e o uso de saias, enquanto entre os homens é o uso de roupas que não sejam extravagantes e se apresentam sempre com um corte de cabelo bem feito, e curto.

Nas reuniões religiosas - entre práticas e representações - revestem-se sobretudo de característico clima permeado por contagiante exaltação emocional. Esse traço pode ser observado no alegre cântico dos músicos, vivamente ritmado pelo som dos instrumentos, nas orações coletivas em voz alta e nos vibrantes “testemunhos” de recebimento de bênçãos espirituais, tudo isso carregado de representações sustentadas pelo imaginário pentecostal, o qual se encarrega de dar sentido ao que ali acontece.

Na análise das representações pentecostais, é possível registrá-las a partir das práticas e dos discursos dos próprios pentecostais. É no registro de quem fala e donde fala que se deve partir. Não se trata de uma classificação anterior de quem fala. Daí a necessidade de introjetar-se no cotidiano dos pentecostais e nele analisar suas falas e práticas que não poucas vezes provocam significações diferenciadas porque inseridas em situações diferenciadas. Para Chartier, entre as modalidades de relação com o mundo social está o

o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade -

outra modalidade - são as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição¹⁶¹.

Ao considerar o cotidiano, é na situação do trabalho profissional de pentecostais que pode-se abordar esta análise. Um elemento comum que merece inicialmente consideração é o que poderia ser chamado de sacralização do trabalho, uma vez que os campos religioso e profissional não se chocam, conforme a noção weberiana. Não é pois, o ócio e o prazer, mas apenas a atividade que serve para aumentar a glória de Deus, de acordo com a inequívoca manifestação da Sua vontade¹⁶². Se o espaço “mundano” é necessário, sendo através do trabalho o meio de garantia de sua sobrevivência e da família, é também nesta mundaneidade que o “demônio” age e “imperá”, daí a necessidade de combater através da postura que um crente deve tomar em relação às coisas do mundo.

Uma manifestação da transposição do religioso para o trabalho pode ser percebida na barbearia situada na esquina da rua Jacarezinho, num bairro semi-periférico de Cascavel. Lá o cooperador da Congregação Cristã do Brasil passa suas horas garantindo o sustento próprio e familiar. Estabelecimento simples e pouco freqüentado - das várias vezes que lá estive, nunca precisei esperar mais do que 20 minutos para ser atendido. No interior da barbearia, dos instrumentos que não eram específicos da atividade profissional eram apenas um velho dicionário e uma surrada Bíblia. Instrumentos únicos que davam o toque de que tal estabelecimento era diferente de outros tantos.

Nos seus afazeres de “barba e cabelo”, procurava sempre canalizar a conversa para questões da sua fé religiosa, e ao perceber que o interlocutor e cliente não apresentava

¹⁶¹ CHARTIER, Roger. O Mundo como Representação. In: Revista Annales, n. 6, nov-dez 1989, p.1505-1520.

¹⁶² WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. Trad. M.I. de Q.F. Szmrecsányi; T.J.M.K. Szmrecsányi. 4. ed. São Paulo : Pioneira, 1985.

resistência, não poucas vezes tomava a liberdade de interromper seu trabalho, e com agilidade folhava algumas páginas da Bíblia e quase que soletrando alguns versículos, os utilizava como endosso de suas colocações. Nesta transposição de ações, ele não deixava de manifestar alegria em estar no ambiente de trabalho, podendo ali atuar na tentativa ou de conquista de possíveis fiéis, ou na pregação de sua “verdade”.

Os textos bíblicos possuem uma interpretação muito característica no discurso pentecostal. O imaginário é construído a partir do conhecimento bíblico. A partir dos textos se constrói com frequência o imaginário de que são os “escolhidos de Deus”. As idéias de “separação do mundo” e o “combate contra o mal” parecem estar sempre presentes nas leituras, ou a elas se remetem quando fazem seus discursos a partir das leituras bíblicas. Estas representações não estão tão constantemente presentes nos discursos das igrejas históricas, embora os textos bíblicos são os mesmos. Isto aponta para outras representações às quais o imaginário religioso das igrejas históricas tem concentrado suas falas e discursos.

O que importa é observar como os mesmos textos podem ser diversamente apreendidos, manipulados e compreendidos, questão já posta por Roger Chartier¹⁶³. O que é percebido é que o escrito bíblico, deslocado de uma abordagem histórica - de um imaginário específico, tende a se adaptar ao imaginário pentecostal. E mais, a compreensão do escrito depende sempre das formas pelas quais atinge o leitor, e estas formas são definidas conforme o imaginário religioso que é apropriado por este respectivo leitor. Não é em vão que todas as passagens bíblicas utilizadas pelo barbeiro eram tão apropriadas, como apropriado era o corte que fazia com a tesoura na mecha de cabelo, que a outra mão definia para o corte. As delimitações parecem sempre “certeiras”.

¹⁶³Idem, *ibidem*.

Se percebe nas falas de alguns fiéis, como no caso do barbeiro, uma reapropriação da leitura que de certa maneira sustenta a conversão, não entendendo-a de forma definitiva e cristalizada, mas na plasticidade que o discurso provoca diante da modelação que o próprio cotidiano impõe.

Outro exemplo da transposição do religioso e do trabalho foi observado através de várias conversas com o inspetor de um colégio público do bairro Boa Vista. Membro da igreja há mais de 20 anos, Estacílio de Cristo Claro comentava de maneira um tanto lamentável o reinício do ano letivo, o que reduzia a possibilidade de ir congregar junto aos fiéis da Congregação Cristã do Brasil. Ao mesmo tempo que fazia este registro, encontrava uma justificativa plausível, que se fundamentava no trabalho.

“O trabalho já é algo preparado por Deus, trabalhando está agradando a Deus, mas a gente perde muito por não ir (à igreja)”¹⁶⁴.

Ao tecer seus comentários sobre a importância em desempenhar bem as tarefas, o inspetor deixava transparecer com muita nitidez uma moralidade ligada ao campo religioso. A exemplo do barbeiro, também o inspetor aproveita o tempo para conversar com alunos, na esperança de poder trazer mais alguém para sua igreja. Embora de maneira muito discreta, Estacílio comentava como teria conseguido trazer alunos para a sua denominação religiosa.

“já convidei e tem muitos que eram alunos e hoje são crentes, que consegui intermediar”¹⁶⁵

Sendo fiel ao ensinamento da própria igreja, de não fazer uso de um proselitismo exacerbado - como igrejas neo-pentecostais fazem - o inspetor demonstra muita ponderação

¹⁶⁴Entrevista feita com o crente da Congregação Cristã do Brasil, Estacílio de Cristo Claro, no dia 14/03/96, (A/A).

¹⁶⁵Idem.

nesta parte: *“Se tem oportunidade a gente fala. No trabalho se houver oportunidade de conversar, conversa, senão deixa lá [...] o importante está no agir”*¹⁶⁶.

Na fala do inspetor fica bem impregnada a moralidade cotidiana e a fé, principalmente ao tratar sobre a importância da seriedade do trabalho, onde é nítida a abordagem que o próprio Weber faz a cerca da ética protestante e o espírito do capitalismo.

*“O trabalho tem que ser (sério). Mandou tem que cumprir, mantendo a obediência, o trabalho e a confiança [...]. Tem que levar as coisas certas. A Bíblia diz que tem que ser sim, sim; não, não [...] Mas sempre tem alguém que está vendo. Como vou esconder de Deus se estiver sendo falso no serviço, por exemplo, soltando os alunos antes da hora, o que é contrário ao que me mandam?”*¹⁶⁷

*“Se me mandam fazer um serviço lá longe, onde o patrão não virá para olhar, e acabo não fazendo nada porque o patrão não vê, estou enganando e sendo enganado. Perto ou longe, o serviço tem que sair, e tem que ser sincero”*¹⁶⁸.

Em relação às três representações valorizadas, se percebe que nos discursos ouvidos na Congregação Cristã do Brasil elas estão constantemente presentes tanto nas práticas como nas representações pentecostais e vão influenciar na tentativa de consolidar o sentido que dão à sua religião.

A representação de serem “escolhidos de Deus” é empregada como justificção do número não muito grande de fiéis que participam nos cultos. A pouca quantidade não deixa provocar uma margem de desânimo entre os que “congregam”, antes o contrário, esta idéia é o principal elemento propulsor da ação proselitista. Caracterizando-se como estratégia para o

¹⁶⁶Idem.

¹⁶⁷Idem.

¹⁶⁸Idem.

avanço pentecostal, muito bem utilizada pelos líderes destas igrejas. Tal idéia nutre o desafio de conquista de novos “crentes”. Esta prática esteve bem presente também entre os primeiros cristãos, como algumas epístolas bíblicas registram.

A “separação do mundo”, que também se incorpora no imaginário pentecostal, é o elemento mais evidenciado nos cultos. Neste imaginário, a sustentação da manutenção da “escolha de Deus” passa pelo esforço do fiel em se fazer digno desta “escolha”, e isso se consegue na medida em que o mesmo se esforça em combater o “demônio” - ou as “forças do mal”. Atualmente expressada pela Aids, pelas drogas, pelo álcool, já que o sistema stalinista não serve mais para tributá-lo como obra satânica. Numa conversa com um diácono da Igreja, ele ressaltava a idéia de separação do mundo: *“Falando espiritualmente, o mundo(sic), como diz a bíblia, no mundo jaz o maligno, então o povo é dominado pelo adversário, a carne dele é dominada pelo pecado. Então é por isso que quando alguém diz ‘aquela pessoa é do diabo, está com o diabo’. Não é que está com o diabo, ela está no mundo, e o mundo está no pecado”*¹⁶⁹.

Em sua análise, o diácono aponta para outro aspecto importante do imaginário pentecostal que é a idéia de pertença a Deus, a idéia de serem escolhidos: *“A bíblia diz que nós, que não somos deste mundo, como viveremos nele? Nós que estamos na graça - porque a graça em nós superabundou -, como vamos viver no pecado?”*¹⁷⁰ e rapidamente completa: *“Nós estamos mortos para o mundo, mas vivos para Deus”*¹⁷¹.

Em seguida o diácono retoma o imaginário “da separação do mundo”:

¹⁶⁹Entrevista concedida pelo diácono Luiz Teixeira, concedida no dia 06/12/95, (A/A).

¹⁷⁰Idem.

¹⁷¹Idem.

Nós estamos mortos para o mundo, porque o mundo é pecado. E o 'povão' está neste mundo de corrupção, de morte, de adultério, de doenças... este é o 'mundão' do pecado. Então nós estamos separados disso aí. Jesus nos comparou como um barco que está sobre as águas - O mar é o 'mundão', os barcos somos nós e estamos remando. E Ele diz que está com nós(sic) neste barco. O pecado está aí, mas nós estamos no barco com Jesus Cristo¹⁷².

Ao retornar em sua fala ao imaginário de serem os escolhidos, o diácono aponta para a marca fundamental daquele que é eleito, que é o batismo no Espírito Santo: *“A pessoa que batizou, nasce uma nova criatura, como está escrito - para servir a Deus em vida. Ele morreu para o pecado mas vive para Deus”*¹⁷³.

E esta representação de escolhidos de Deus é expressa em inúmeros hinos da Congregação Cristã do Brasil, como pode ser observado neste que segue:

1. Forasteiro sou no mundo,
Neste mundo de ilusão;
Para o céu vou caminhando,
Onde os fiéis entrarão.
CORO: Entrarei com os fiéis
Nas moradas lá dos céus,
Pois no número dos santos
Eu serei contado por Deus.
2. Com a multidão, cantando
E com palmas de louvor,
Entrarei, com regozijo,
Na mansão do meu Criador.
3. Ansioso eu espero
ver a face do Senhor,
Contemplar a formosura
E a glória do Redentor.¹⁷⁴

¹⁷²Idem.

¹⁷³Idem.

¹⁷⁴Hinos de Louvores e Súplicas a Deus, livro 4. 23. ed. São Paulo : Congregação Cristã do Brasil, 1993, n. 445.

Outro hino aponta para a necessidade de se preparar para enfrentar o mundo com as suas tentações e ilusões. Neste hino a idéia de pertença dos fiéis para Deus também é expresso:

1. Cristo Jesus breve voltará - Vamos nos preparar!
 Ele à glória nos levará - Vamos nos preparar!
 Recolherá os meninos Seus,
 Para habitarem no céu dos céus,
 Juntos aos anjos e a Deus - Vamos nos preparar!
 CORO: Glória! Glória a Cristo, o Rei dos reis!
 Glória! Glória! cantam os Seus fiéis;
 Glória! Glória! na terra e nos céus,
 Glória! Glória ao poderoso Deus!
2. Para enfrentarmos a tentação - Vamos nos preparar!
 Para fugirmos da ilusão - Vamos nos preparar!
 Quando vier Cristo, o Salvador,
 Vitorioso e com esplendor,
 Encontrará em nós, valor - Vamos nos preparar!¹⁷⁵

O apelo à fidelidade da idéia de pertença do fiel a Deus é freqüentemente explorado nas pregações realizadas nos cultos, como por exemplo fica expresso na fala de um colaborador quando pregava aos jovens, num encontro da mocidade:

Não sejam covardes e medrosos. Não voltem para trás, não entreguem teu direito de primogenitude, não troque por nada nesta vida, não troque por um prato de manjar aí do mundo, não troque por um moço estranho, não troque por uma roda de iniquidade, de uma roda de pessoas que não tem qualificação espiritual. O Senhor te tem separado com qualidade espiritual [...] e aquilo que nos falta [...] Cristo nos suprirá, bendito o nome do Senhor. Sois forte no Senhor, por isso o nosso dever é

¹⁷⁵ Hinos de Louvores e Súplicas a Deus, livro 4. 23. ed. São Paulo : Congregação Cristã do Brasil, 1993, n. 438.

cuidarmos irmãos, porque os pratos de lentilhas estão por aí enfeitados, alguém querendo tirar o teu direito de ser da casa de Deus [...] ¹⁷⁶.

Ao destacar a importância de permanecer na irmandade, o pregador lembrava aos crentes, o conforto que se tem quando se é fiel à igreja, comentando as situações de quem deixou de congregar:

É melhor você estar muitas vezes na graça de Deus passando sua ‘provinha’, passando sua aflição [...] do que como aquela mulher na rodoviária de Assis Chateaubriand ¹⁷⁷, sem Deus e sem ninguém para buscar. Quando você estiver na tua aflição [...], você vai lembrar que tem Deus na sua vida, e o Senhor disse que o que lhe falta Ele o suprirá. Deus vai colocar saúde na sua casa, paz no teu lar, bendito o nome do Senhor. Vai fechar a boca do impostor, na hora que levantar contra ti. Por uma porta ele entra, por sete o Senhor manda ele embora, mas o justo não será atingido ¹⁷⁸.

A idéia de “separação do mundo” - possível dentro do imaginário pentecostal - precisa de um constante reabastecimento - porque frágeis são os signos e imagens que são construídos desta separação ¹⁷⁹, provocando no fiel a necessidade em recorrer aos cultos, onde pode alimentar este imaginário. Aqui é oportuna a recorrência a P. Berger ao observar que a manutenção do mundo como realidade subjetiva se dá na medida que se mantém a conversação “a realidade subjetiva do mundo depende do tênue fio da conversação” ¹⁸⁰. Para Berger, o mundo é construído na consciência do indivíduo pela conversação com os que para

¹⁷⁶ Pregação realizada durante um encontro da mocidade na Igreja Central da Congregação Cristã do Brasil em Cascavel, no dia 18/06/95, (A/A).

¹⁷⁷ O diácono utiliza-se da fala de um crente que anteriormente testemunhou, onde comentava a situação de uma mulher que teria abandonado a igreja, e se encontrava na rodoviária daquela cidade, em dificuldades financeiras e arrependida procurava voltar a congregar junto com a irmandade da igreja.

¹⁷⁸ Pregação realizada durante um encontro da mocidade na Igreja Central da Congregação Cristã do Brasil em Cascavel, no dia 18/06/95, (A/A).

¹⁷⁹ A fragilidade se dá enquanto contraposição ao senso comum. Mas ao fazer parte de uma comunidade de sentido, estes signos se tornam muito poderosos.

¹⁸⁰ BERGER, Peter Ludwig. O Dossel Sagrado... op. cit. p.30.

ele são significativos. Daí a necessidade do culto. O mundo é mantido como realidade subjetiva pela mesma espécie de conversação. Se essa conversação é rompida, o mundo começa a vacilar, a perder sua plausibilidade subjetiva. A manutenção da continuidade da conversação é um dos mais importantes imperativos da ordem social¹⁸¹.

Nas letras que compõe o hinário que é cantado pela Congregação Cristã do Brasil fica bem perceptível que a preocupação com o tempo não é relacionada ao passado mas sim ao momento presente e futuro. Tempo de aguardo e expectativa de estar junto de Deus, para o qual é necessário preservar-se do “mal” deste “mundo”. O que é citado na letra do hino:

“Vivo aguardando a tua volta (Jesus),
Para subir contigo a Deus;
A todo instante vivo anelante
Em contemplar a glória dos céus”¹⁸²

O escasso material histórico das igrejas pentecostais da região, principalmente da Congregação Cristã do Brasil, a falta de registros e arquivos dos acontecimentos que envolvem a igreja e seus fiéis é sintomático da própria representação de mundo que possuem. Se o mundo é o da perdição, e por isso se nega¹⁸³ este mundo, consequentemente também há a negação da história, porque esta acontece na dimensão terrena, a qual é negada.

Esta perspectiva dualista da existência do bem e do mal, a qual a força do discurso enquanto prática é empregada no pentecostalismo, parece indicar a possibilidade de uma entificação do mal, o qual coabitaria no mundo terreno. Tal é a razão da desconsideração deste

¹⁸¹ Idem, p.29-30.

¹⁸² Hinos de Louvores e Súplicas a Deus, op. cit. nº9.

¹⁸³ O termo negar está empregado no sentido de repudiar, desconsiderar.

mundo. Nas práticas pentecostais observa-se uma aproximação estreita com tais idéias pré-cristãs. Este discurso foi amplamente combatido por filósofos como Santo Agostinho e São Tomás¹⁸⁴. Para eles o bem está na qualidade do ato. Em sua avaliação moral, não existe o bem e nem o mal que possa ser expresso de maneira entificada¹⁸⁵. Na história do cristianismo a negação à teoria maniqueísta não impediu que aspectos do catolicismo ficassem imunes à percepção dualista.

Mas isso não elimina as representações de temporalidades que os pentecostais lançam mão. Uma delas que registro é o mito fundante da igreja que é o Pentecostes, remetendo-se ao texto bíblico dos Atos dos Apóstolos, (2-1,4), onde trata do momento inicial da Igreja.

Outra representação temporal é quanto a igreja local que o fiel pertence, a qual é herdeira do pentecostes e tem o papel de avançar do momento presente ao momento da parusia onde os fiéis que congregam serão arrebatados para junto da presença de Jesus, como bem expressa o hino:

Irmãos, avante, avante! com nosso Salvador,
Seremos triunfantes lutando com fervor;
Vitória alcançaremos, seguindo a Jesus,
Nós somos povo eleito, nós temos sua Luz”¹⁸⁶.

¹⁸⁴Contra esta perspectiva dualista combateram Santo Agostinho, São Tomás e vários outros teólogos da Igreja Católica. Segundo a história da filosofia, nesta linha dualista estiveram os órficos, maniqueus, albigenses e outros.

¹⁸⁵AQUINO, São Tomás. Suma Teológica. In: Os Pensadores, v. 8, São Paulo, Abril, 1973, p.129-133.

¹⁸⁶Hinos de Louvores e Súplicas a Deus. op. cit. n. 344.

Ligada a esta questão está a idéia de combate ao “demônio”, porque este se manifesta e age no mundo, e por isso a necessidade da “separação” do fiel deste mundo. É o “diabo” um dos principais componentes do imaginário pentecostal. O qual se configura no dizer de Berger como uma categoria oposta ao sagrado, que é o caos - e que por isso tem que ser combatido porque coloca em risco o nomos - ou o perigo da ausência de sentido¹⁸⁷. E na medida que se trava a “disputa” com o “diabo” é que se define também a qualidade de ser “escolhido de Deus”. É o que demonstra o hinário da igreja:

1. Provemos, irmãos, o amor do Senhor,
 Quem prova esse amor, sempre é vencedor,
 Combate, valente, sem desanimar,
 Pois Cristo Jesus sempre o faz triunfar.
 CORO: Que grande amor, aleluia!
 Sentimos em Cristo, o Senhor;
 Tem grande prazer quem prova esse amor,
 Amor que o faz vencedor.
2. Na hora da luta, o nosso Senhor
 Virá ajudar-nos por Seu grande amor;
 Fiéis, confiantes, marchemos, então,
 Seguindo os passos do bom Capitão.
3. O nosso inimigo não nos vencerá,
 O braço de Cristo nos auxiliará;
 Teremos vitória se, de coração,
 Ficarmos unidos ao bom Guardião¹⁸⁸.

A imagem do caos perpassa as representações das religiões em geral. Elas se prestam para nomizar o mundo, servindo-lhe de antítese. Desta forma a situação de pecado significa a anomia, porque nega o abrigo religioso que “dá sentido” ao mundo. A representação de serem eleitos passa pela negação do caos, vislumbrando um mundo sem

¹⁸⁷BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado... op. cit. p.39.

¹⁸⁸Hinos de Louvores e Súplicas a Deus. op. cit. n. 61.

vícios, sem doença, de entrega incondicional da alma a Jesus. Tal visão baseia-se na idéia de que a salvação é obra de Deus, independente da ação humana. Resta para o ser humano a aceitação do plano divino. Esta aceitação representa a pertença à Igreja e a aceitação de Jesus.

Como pode ser percebido, a salvação se realiza apesar do não engajamento da humanidade, caracterizando-se como uma tarefa de Deus. Quando a salvação irromper sobre a terra, os eleitos terão a sua recompensa. Alguns hinos abordam esta questão:

1. Grande é a tormenta e a tribulação,
Muitos são os combates, grande, a tentação,
Mas bem sei que potente é a mão do Senhor,
Que livra os santos por Seu grande amor.
CORO: É Jesus meu Refúgio, minha Força e Valor,
E n'Ele abrigado terei Seu vigor;
Cada dia que passa, sinto mais Seu amor
E a vida celeste do meu Salvador.
2. Ao Senhor mais unido eu almejo viver
E cumprir neste mundo Seu glorioso querer;
Os Seus passos seguindo, eu irei receber
Mais força e coragem, a fim de vencer.
3. Com a fé no Senhor vou a tormenta enfrentar,
Quanto mais poderosa ela se levantar;
Com Jesus a vitória eu irei alcançar,
Pois Suas promessas não podem falhar.¹⁸⁹

O modo de demarcação do tempo é cairótico, ou seja, um tempo que não seja os calendários numéricos, e sim um calendário de acontecimento, do tempo propício. Quando chegar o tempo é o tempo.

Haverá um mundo novo, a negação do vivido, representado através de “idéias-força” como a paz, o gozo, a ausência da dor e do sofrimento, tem-se a idéia de que a salvação

¹⁸⁹ Hinos de Louvores e Súplicas a Deus. op. cit. n. 60.

será vivida num outro plano, já que este mundo é visto como uma realidade estacionada, a representação que é feita do mundo é uma representação que nega o movimento e se fixa numa essência tida como corrupta.

No pentecostalismo a representação do caos expressa pelo pecado é identificada com o chamado mundo dos homens, que se caracteriza por um recorte moral-religioso, como um mundo de vícios, de doenças, de apostasia. É um mundo falso, ilusório, passageiro. É visto numa perspectiva utilitária, como tempo e espaço da provação, que deve resultar necessariamente na conversão. É a anti-câmara de um mundo eterno. Como mostra o hino da Congregação Cristã do Brasil:

Deste mundo mais nada esperarei,
pois melhor que Jesus não acharei:
N'Ele sempre eu hei de confiar
E de coração O amar
CORO: Outro bem não procurarei [...]
Em Jesus, meu Senhor,
Sempre devo confiar
Pois quem pode me preservar
Deste mundo enganador?
Só Jesus, Jesus, só Jesus, Jesus
Meu Rei e eternal Pastor.
É vaidade o que no mundo há,
Tudo em breve aqui se findará;
Viverei para sempre com Jesus,
Se andar em sua Luz.¹⁹⁰

O hino apresenta a idéia de perdição deste mundo afirmando que dele mais nada podemos esperar. Passa uma idéia de mundo caótico e corroído. Ao registrar que “outro bem

¹⁹⁰Hinos de Louvores e Súplicas a Deus, livro 4. 23. ed. São Paulo : Congregação Cristã do Brasil, 1993, n. 258.

não procurarei”, o autor do hino se refere a idéia de que o bem não está no mundo. Vê este mundo como enganador, um mundo cheio de vaidade, ilusório e de sutilezas. No hino perpassa uma visão que nega a linearidade do tempo. Ao afirmar que “é vaidade o que no mundo há” o hino está fazendo recorrência a utilização do tempo, onde se deve ocupar com as coisas de Deus. No final da última estrofe está expresso o imaginário de que o crente é um escolhido.

O imaginário de perdição do mundo é bastante freqüente nas falas dos líderes religiosos, como pode ser observado no discurso de um cooperador durante o culto:

[...] quando Deus aprouve, em seu coração [...] e chegando ao conhecimento, acreditou nas palavras de Deus e o Senhor fez uma transformação na sua vida, tocou o seu cativo, irmãos, de hoje em diante aquele que era bêbado, não bebe mais, aquele que fumava, não fuma mais, aquele que mentia, não mente mais, aquele que roubava, não rouba mais, aquele que era faroleiro e mentiroso, não é mais, então irmãos, o que você é? ‘Sou um servo do Senhor, porque cri (sic) na sua palavra, quero entrar na vida eterna’. E então o Nosso Senhor disse: ‘aquele que quer entrar no céu renuncia-se a ti mesmo, toma sua cruz e siga-me para que você possa ter o direito de entrar na vida eterna’. Então aqui nós estamos no mundo corrupto, cheio de maldade, cheio de vaidade, cheio de ilusão, cheio de toda coisa desta vida. Mas aquele que for de Deus, rindo ou chorando, o Senhor vai tirar de lá [...] ¹⁹¹.

Em sua fala aparece a caracterização deste mundo como algo caótico: É um mundo da perdição e conclui destacando o destino daqueles que são eleitos: “rindo ou chorando, o Senhor vai tirar deste mundo aqueles que são de Deus”.

Segundo destaca o pastor Bittencourt, a vida urbana está povoada de medos e daí uma possível justificativa do fenômeno pentecostal concentrar-se mais nas áreas urbanas e periféricas das cidades, onde os medos se registram com maior intensidade. Na análise feita

¹⁹¹Fala do cooperador Antônio Barbosa durante o culto realizado na igreja do bairro São Cristóvão no dia 17/12/95, (A/A).

pelo pastor fica bem expressa a representação imaginária feita do “diabo”. Segundo ele, “é preciso dar nomes aos medos para que se possa enfrentá-los. O ‘diabo’ acaba sendo considerado então, como uma síntese de todos os males que ameaçam a população e simultaneamente como causa de todas as adversidades existentes”¹⁹². É neste sentido que em várias ocasiões é empregado o imaginário do “diabo” e utilizado nos discursos pentecostais e que por várias vezes é reiterado nas pregações dos líderes realizadas nos cultos.

Na perspectiva bergeniana, o pentecostalismo se caracteriza como um elemento de sustentação da realidade social em que se vive. O mundo, na visão pentecostal, se justifica enquanto responde, com seu corpo de representações, as suas necessidades e perspectivas que caracterizam sua situação na vida social. A partir de seu imaginário, o mundo e os fatos passam a ter uma interpretação própria, uma leitura própria.

O apelo pentecostal não é no sentido de transformar o mundo, mesmo porque no imaginário pentecostal, este está tomado pelo “inimigo”. Mas é ter um comportamento tal que o distingue entre aqueles que são escolhidos por Deus.

A perspectiva pentecostal está voltada não para a transformação do mundo, mas do cumprimento do fiel de sua vocação que não está voltada para a morte e o pecado, mas para que o crente seja rico para Deus. Como aponta Max Weber, ao citar Baxter, que todos, sem exceção, teriam recebido uma vocação da Providência Divina, entendendo como um mandamento de Deus a todos que trabalham na sua glorificação¹⁹³. A distinção está expressa pela moralidade cotidiana que caracteriza o pentecostal, como um deles assim identificou o homem que é crente: “*é um letrado fácil de se ler*”¹⁹⁴

¹⁹²BITTENCOURT FILHO, José. Pentecostalismo - uma terapia religiosa na cidade. op. cit. p.22.

¹⁹³WEBER, Max. A ética protestante... p.114.

¹⁹⁴Entrevista feita com o crente Estacílio de Cristo Claro, no dia 14/03/96, (A/A).

Se por um lado as catástrofes e tragédias que ocorrem são manifestações da aproximação do final dos tempos, a idéia de pertença entre os congregados dá a certeza de que estão preparados para enfrentar qualquer adversidade do mundo, porque são de Deus. Este imaginário se reforça no discurso de um ancião na ocasião de um culto de batismo: *“Se quer servir a Deus, é de Deus, quer servir o mundo, é do mundo. Escolha: O mundo, para a condenação, ou Deus, para a vida eterna. Deus não obriga ninguém a ser crente, mas desde que entrou aqui deve dar testemunho, deve ser luz do mundo e sal da terra”*¹⁹⁵.

Na incorporação das representações pentecostais se percebe a construção de um novo homem e o seu trânsito entre a conversão e o mundo. O crente passa a ter um outro perfil, enquanto apropria-se de um novo imaginário. E este perfil é expresso no cotidiano dos pentecostais.

Trata-se de um comportamento diferenciado dos outros. Quando um crente foi indagado sobre a maneira de ser de um membro da Congregação Cristã do Brasil e de uma outra pessoa qualquer, o mesmo foi taxativo: *“tem que ser diferente. Tem que ser”*¹⁹⁶.

Este novo perfil se caracteriza pela negação das coisas do mundo, como festas, bebidas, jogos de futebol, danceterias e tudo o que for mundano, conforme a perspectiva pentecostal. Esta idéia é bastante expressa nos cultos: *“Estas festas que se fazem é idolatria [...] Nestas festas nós não participamos”*¹⁹⁷.

Outro exemplo que caracteriza o crente no trânsito entre a conversão e o mundo, é a abstenção entre outras coisas, das bebidas alcóolicas e da televisão: *“Trinta anos de crente*

¹⁹⁵ Pregação do ancião Antônio Mariano, na realização do batismo na Igreja Central da Congregação Cristã do Brasil em Cascavel, no dia 31/12/95, (A/A).

¹⁹⁶ Entrevista concedida pelo “Dandão”, crente da Igreja, ocorrida no dia 31/12/95, (A/A).

¹⁹⁷ Pregação do ancião Antônio Mariano, na realização do batismo na Igreja Central da Congregação Cristã do Brasil no dia 31/12/95, (A/A).

que tenho, se disser para você que botei um golinho de aguardente na boca, estarei mentindo. A televisão a gente não assiste, porque passa imagens que não são convenientes. Se tiver ministério, não pode ter televisão, de jeito nenhum. Se tiver é tirado o ministério, é contra-testemunho”¹⁹⁸.

Este perfil é carregado nos discursos pentecostais, pelo forte apelo à fidelidade ao batismo: *“Se for para batizar e amanhã ter a vida como está, fique lá. É melhor não batizar, porque o batismo é para a purificação da alma*”¹⁹⁹.

A idéia de novo homem está fundamentada no imaginário de “ser escolhido de Deus”, e por isso não pertencer ao “mundo”: *“Então estão mortos para o pecado e é por isso que você não vê o crente na discoteca, não vê no cinema, nos bailes por aí. Não vê eles nos campos de futebol. Existem alguns crentes que não são assim porque a própria palavra diz que ‘muitos serão chamados, mas poucos os escolhidos’*”²⁰⁰.

Portanto a conversão do crente se sustenta em grande parte no duplo imaginário de pertença ao seletivo grupo dos escolhidos por Deus e a negação das coisas do “mundo”, porque este está tomado pelo “inimigo”.

A recorrência às representações que caracterizam o imaginário da Congregação Cristã do Brasil é apropriada ao contexto sócio-econômico que a região oeste do Paraná passa a atravessar a partir do processo de modernização da década de 70. Tais alterações, apontadas no capítulo anterior, não deixam de repercutir no “nomos” social construído pelos que aqui colonizaram e viveram nas primeiras décadas (1930 a 1950). A modernização provoca o

¹⁹⁸Entrevista concedida pelo “Dandão”, crente da Congregação Cristã do Brasil, em 31/12/95, (A/A).

¹⁹⁹Pregação do ancião Antônio Mariano, durante um culto de batismo realizado a Igreja Central da Congregação Cristã do Brasil em Cascavel, em 31/12/95, (A/A).

²⁰⁰Entrevista concedida pelo diácono Luis Teixeira em 06/12/95, (A/A).

aparecimento de outros sujeitos que nas várias esferas - também religiosa - se articulam e constroem suas representações que se adaptam à situação que ora passam a viver. Os aspectos do imaginário apontados são próprios dos sujeitos que atravessam o período da urbanização, construindo-se nesta urbanização a sua própria nominação. Trata-se da possibilidade de sentido ao novo que aparece, reconstruindo-se a partir dele.

Como construção cultural, as representações pentecostais dão à religião o papel apontado por Berger que é de servir na manutenção da realidade dum mundo construído socialmente no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas²⁰¹.

A abordagem ao imaginário religioso é bastante revelador das relações sociais. A recente colonização de Cascavel teve nas primeiras décadas a acentuada característica religiosa sob a égide católica. Nos discursos dos pioneiros é apontada a estreita ligação que tinham com a figura dos padres que naquela região trabalharam, bem como se aponta para uma ação reivindicatória para com a hierarquia católica. Como fica bem expresso na fala de um descendente de pioneiros que chegou na região ainda criança: *“A presença do padre era necessária, pois era a presença de alguém que pudesse abençoar aquele começo, dando-nos a certeza que começávamos pelo caminho certo”*²⁰²

O discurso do sacerdote era de nominação. Era um discurso que dava sentido ao mundo daqueles colonos. Tais discursos, como a exemplo de todos, continham em si estratégias de interesses determinados. Como aponta Bourdieu: *“a autoridade de um discurso e a sua eficácia em termos de dominação simbólica vem de fora: a palavra concentra o*

²⁰¹BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado... op. cit. p.55.

²⁰²Entrevista concedida por Décio Galafassi, descendente de família pioneira de Cascavel, em abril de 1995, (A/A).

capital simbólico acumulado pelo grupo que o enuncia e que pretende agir sobre o real, agindo sobre a representação deste real”²⁰³.

O papel que o padre ocupava naquele contexto - hoje bem mais reduzido - era de uma autoridade que chegava a deter maior influência que as autoridades civilmente constituídas. A representação do padre dava-lhe a autoridade de seu discurso. Ainda mais quando muitos passaram a ter um desempenho não restrito apenas ao âmbito religioso, mas também a nível político-social, através da garantia de muitas conquistas que foram realizadas, como vimos no primeiro capítulo.

Este discurso é que permite perceber o imaginário de um Deus que abençoa o trabalho de quem tinha tudo por fazer numa região que ora era colonizada. Tal imaginário era impregnado no discurso das igrejas históricas. E a partir das conseqüências da urbanização e da modernização percebe-se o espaço que vai obtendo o discurso pentecostal calcado na representação do caos, que leva indivíduos a viverem, na qualidade de “escolhidos de Deus”, um nomos a beira do próprio caos social que a modernização não consegue dar conta. É nesta situação que o discurso pentecostal vai construindo representações deste real, onde se renovam tentativas de explicar enredos, desejos, intenções num tecer e retecer a tessitura social²⁰⁴.

²⁰³BOURDIEU, Pierre. Ce que parler veut dire. Paris : Fayard, 1982. p.107 a 124.

²⁰⁴PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: Imaginando o imaginário. São Paulo : Revista Brasileira de História, 1995.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A curiosidade mantida em relação aos pentecostais, que foi uma das causas motivadoras deste trabalho, permitiu-me vislumbrar, através da discussão teórica e da investigação documental, um conhecimento histórico que possibilita ver o fiel pentecostal a partir “de dentro”, ou seja, ver o “crente” de uma maneira diferente da leitura de quem o normatiza e que utiliza-se de um discurso de desconsideração ao pentecostal, caracterizando-o de “alienado” ou “fanático” religioso.

Ao nomear o pentecostalismo para esta investigação histórica, persegui a idéia de que considerá-los não aquilo que são no discurso católico, mas a partir do imaginário construído e em construção, pautado nas representações culturais que se estabelecem nas relações entre os próprios fiéis, em seus cultos e em suas constantes conversações, onde se dá a reapropriação das falas e incorporações das próprias representações.

É no tênue limite das conversações onde o imaginário religioso é sustentado e revigorado. E é fundamentalmente a partir da conversação que os “mundos” existem, e fazem sentido àqueles que o vivem. Com toda segurança é possível afirmar que é nesse espaço de conversação que os campos religiosos são elaborados e construídos e garante à religião o papel de nominação dos “mundos”.

Ao abordar a predominância católica e a presença do protestantismo no oeste do Paraná tive como preocupação demonstrar a atuação da Igreja Católica junto aos colonizadores que nos anos trinta em diante começaram a se estabelecer naquela região, nas décadas seguintes passando o mesmo a caracterizar-se como um local de encontro de três frentes colonizadoras.

O que percebi junto às fontes orais a partir das entrevistas dos pioneiros e também nas fontes escritas, sobretudo nos arquivos da Catedral de Cascavel foi a atuação do clero católico numa perspectiva de construção de um campo religioso, oferecendo aos que se estabeleciam na região, principalmente aos sulistas, uma espécie de amortização do estranhamento provocado diante da nova região onde passavam a se estabelecer.

Trata-se de um discurso católico visando a construção de representações que vieram a ser incorporadas junto aos fiéis colonizadores que se defrontavam diante de uma região a ser desbravada. As representações da “laborosidade do sulista” e a do “espírito empreendedor”, eram constantemente ressaltadas nos discursos do clero e nas homilias. A incorporação destas representações era fundamental na ótica católica, porque se tratava de uma efetiva possibilidade de fixação do colono na região, e, ao mesmo tempo, a garantia de um campo religioso próprio das regiões mais ao sul donde migrava.

A referência ao imaginário católico e da Congregação Cristã do Brasil mostra um aspecto importante na medida em que aponta para uma construção de representações que age na nominação social num mesmo espaço geográfico e a partir de um determinado momento coexiste num mesmo período de tempo. É necessário perceber que paralelo aos discursos e representações destas duas igrejas, toda uma gama de denominações religiosas está também construindo suas representações, o que extrapola inclusive o nível institucional religioso. Esta idéia faz referência à fluidez dos discursos religiosos, que passam a exercer um papel fundamental no estabelecimento dos campos religiosos, o que direciona para o estabelecimento de um mercado de bens simbólicos, onde se registra a intensa migração religiosa, onde cada denominação religiosa vai se empenhar na construção e conquista de seu campo religioso.

Portanto, a abordagem relacionada à predominância católica demonstra como esta igreja procurou nomizar os fiéis que se fixaram na região. Tanto as várias iniciativas pastorais como as cartas episcopais de Dom Armando, onde é demonstrado um discurso carregado de representações que se propõe a nomizar os fiéis e fortalecer a catolicidade da região, revelam a preocupação da Igreja em marcar presença junto aos colonos. A predominância católica é garantida na medida em que consegue garantir sua presença agindo na nomização dos colonos. E é uma empreitada vencedora até o processo de urbanização do oeste paranaense.

O estabelecimento deste campo religioso é fundamental para que possa ser percebido em que situação, anos mais tarde, o pentecostalismo vai se estabelecer também numa perspectiva de nomização, construindo um outro campo religioso. Neste processo de articulação católica se estabelece um mercado de bens simbólicos que interage diretamente na delimitação dos campos religiosos que se estabelecem na região, destacadamente os campos católico e pentecostal.

Ao considerar a emergência de uma situação pluralista, onde se registra o aparecimento do pentecostalismo, o objetivo foi apontar para a inter-relação das mudanças sócio-econômicas e culturais que passam a ser registradas na região oeste a partir da década de 30.

Nesta abordagem o objetivo foi mostrar a interação entre as várias mudanças que se registram na região. Recordando a observação de Dominique Julia de que as mudanças religiosas se explicam diante das mudanças sociais, as quais provocam, nos fiéis, modificações de idéias e desejos e isso modifica parte do sistema religioso. Isto remonta para um aspecto fundamental que é a construção de uma estrutura de plausibilidade onde uma determinada denominação religiosa se aproxima mais do contexto sócio-econômico específico, oferecendo um corpo de representações e discursos que viabilize esta aproximação.

A idéia de estrutura de plausibilidade não significou uma posição monolítica e acabada entre a religião e uma determinada realidade social. Antes foi vislumbrada, neste trabalho, a relação de reciprocidade entre as representações construídas numa determinada manifestação religiosa com o contexto social que um grupo ou uma sociedade vive. A idéia de estrutura de plausibilidade mostrou-se como uma via de mão-dupla, na medida em que a religião procura dar sentido ao mundo, como forma de se auto-afirmar enquanto construção cultural e na medida em que qualquer dos mundos particulares em apreço necessite de um corpo de representações que o mantenha dentro de uma perspectiva de nomização.

Esta questão é nítida no processo de modernização agrícola e urbanização do Oeste paranaense a partir dos anos 70. É a tentativa de rearticulação desta estrutura de plausibilidade por parte da Igreja Católica que se dá numa relação de mudanças e permanências, ocasião em que o pentecostalismo vai avançar na formação de seu campo religioso.

Na análise das representações religiosas, as idéias de “caos” e “nomos” são uma constante. Ao considerar a plausibilidade pentecostal no oeste paranaense, a relação entre “caos” e o “nomos” passa a ser reelaborada no imaginário da Congregação Cristã do Brasil. Num contexto de desestabilidade causada pelas migrações constantes e o processo de urbanização e favelização criam para os indivíduos uma nova estrutura de plausibilidade, onde a antiga nomização do mundo se vê reduzida a ruínas. O indivíduo traz consigo uma experiência de nomização. Tal experiência é aquela do recurso do imaginário para conferir sentido ao mundo. A razão ordenadora da complexidade urbana é, portanto, um elemento estranho a este indivíduo. Ele não lhe domina os códigos, e nem o processo nomizador da urbanidade caótica.

Nesta situação em que o indivíduo se encontra vai optar pelo discurso e representações religiosas que se utiliza de uma forma de nomização que lhe é menos estranha.

Através dos discursos dos líderes da Congregação Cristã do Brasil, dos próprios fiéis nas ocasiões dos cultos religiosos e do hinário daquela igreja, se observa que a relação entre as representações de “caos” e “nomos” passa por uma reelaboração própria, e tais fontes documentais apontam constantemente para uma nomização dos fiéis, expurgando-os das preocupações e dos medos próprios do meio urbano. Que se dão num processo contínuo de conversação, o que possibilita, segundo a afirmação de Berger, a “construção de um escudo contra o terror”²⁰⁵.

Ao valorizar as representações pentecostais dos fiéis da Congregação Cristã do Brasil, como a de que são os “escolhidos de Deus”, da “separação do mundo” e do “combate ao demônio”, percebo nos discursos e diálogos estabelecidos com os fiéis que o imaginário reelabora e relaciona estas representações de uma maneira muito própria, fugindo às formas racionalizantes da elaboração religiosa.

É na medida em que se é “escolhido de Deus” que se deslumbra para o fiel a fundamental importância de se travar o combate contra o “demônio”. A representação do “demônio” é de um inimigo que coabita neste mundo profano, e que por esta razão é um “mundo perdido”.

Nesta análise a consideração dos fiéis pentecostais em relação aos que não são membros da igreja, aponta para uma situação em que o não-fiel ainda não chegou a uma espécie de “estado de graça”. Aspecto que particularmente experimentei constantemente quando nas ocasiões dos cultos e durante às explicações proselitistas, que vários fiéis me dirigiram, sempre apontando que dentro em breve sentiria o “chamado do Espírito Santo para o batismo”, e, portanto, me tornaria um “eleito”. A valorização das representações acima citadas, contribuem significativamente na construção de uma estrutura de plausibilidade do

²⁰⁵Ver: BERGER, Peter L. O Dossel sagrado...., p.31

pentecostalismo, o imaginário passa a modelar comportamentos, definir papéis, construir a identidade de uma coletividade²⁰⁶. E este imaginário, recordando o prefácio, somente se deixa compreender na medida em que existe a disposição de abrir-se a ele, partilhando os mitos e esperanças que dele flui.

²⁰⁶Ver: BRONISLAV, Baczko. op. cit. p. 309.

BIBLIOGRAFIA

- 01 AQUINO, São Tomás. Suma Teológica. In: Os pensadores, vol. 8, São Paulo : Abril, 1973.
- 02 ARQUIDIOCESE de Cascavel, ontem e hoje - 5 anos (1978-1983). Cascavel : Assoeste, 1983.
- 03 ASSOESTE - Associação Educacional do Oeste do Paraná. Síntese da história do Paraná. Cascavel : Assoeste, s/d.
- 04 BARTHES, Roland. Mitologias. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 1989.
- 05 BENJAMIN, Walter. "Sobre o conceito de história". Magia e técnica, arte e política. São Paulo : Brasiliense, 1986.
- 06 BERGER, Peter Ludwig. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. Trad. J. C. Barcello. São Paulo : Ed. Paulinas, 1985.
- 07 BITTENCOURT FILHO, José. Pentecostalismo - Uma terapia religiosa na cidade. In: Tempo e Presença, Cedi, n. 225, nov./1987.
- 08 BOBSIN, Oneide. Produção religiosa e significação social do pentecostalismo a partir de sua prática e representação. São Paulo : PUC/SP, 1984.
- 09 BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo : Perspectiva, 1982.
- 10 _____. Ce que parler veut dire. Paris : Fayard, 1982.
- 11 BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Os deuses do povo. São Paulo : Editora Brasiliense, 1980.
- 12 BRONISLAV, Baczko. Enciclopédia Einaudi, tomo 5 - Antrophos-homem. Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- 13 BURKE, Peter (org.). A escrita da história - novas perspectivas. Trad. M. Lopes. São Paulo : Unesp, 1992.
- 14 CAMPIGOTO, Adilçom J.; DEITOS, Nilceu Jacob. Teologia da Libertação e Pentecostalismo, um ensaio sobre a estrutura de plausibilidade. In: Anais da II

Conferência Geral - História da Igreja na América Latina e no Caribe - Balanço 1945-1995. São Paulo : PUC/SP, 1995.

- 15 CASTORIADIS, Cornelius. A instituição imaginária da sociedade. Rio de Janeiro : Paz e Terra. 1982.
- 16 CERTEAU, Michel. A escrita da história. Rio de Janeiro : Forense, 1982.
- 17 CHARTIER, Roger. A história cultural - entre práticas e representações. Trad. M. M. Galhardo. Lisboa : Difel.
- 18 _____. O mundo como representação. In: revista Annales, n. 6, nov-dez, 1989.
- 19 COLODEL, Augusto. Obragens & companhias colonizadoras - Santa Helena na história do oeste paranaense até 1960. Santa Helena : Prefeitura Municipal, 1988.
- 20 CORRÊA, Manoel Luiz. As vozes prementes: o discurso religioso da Congregação Cristã no Brasil. 2.ed. Campinas : Editora da Unicamp, 1989.
- 21 DARTON, Robert. O grande massacre dos gatos. Rio de Janeiro : Graal, 1986.
- 22 DEITOS, Nilceu Jacob. Construção do imaginário pentecostal. In: Anais da II Conferência Geral - História da Igreja na América Latina e no Caribe - Balanço 1945-1995. São Paulo : PUC/SP, 1995.
- 23 DURKHEIM, E. As formas elementares da vida religiosa. In: Os pensadores. São Paulo : Abril, 1978.
- 24 ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano - a essência das religiões. Trad. R. Fernandes. Lisboa : Livros do Brasil, s/d.
- 25 EMER, Ivo Oss. A construção da escola no Oeste do Paraná. Rio de Janeiro : Fundação Getúlio Vargas, 1992.
- 26 FRESTON, Paul. Nem anjos nem demônios. Petrópolis : Vozes, 1994.
- 27 GIRARDET, Raoul. Mitos e Mitologias Políticas. São Paulo : Cia das Letras, 1987.
- 28 GOFF, Jacques Le; NORA, Pierre. História: Novas abordagens. 2.ed. Trad. H. Mesquita. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1986.
- 29 HARN, Care Joseph. História do culto protestante e no Brasil. São Paulo : ASTE, 1989.
- 30 HELLER, Agnes. O cotidiano e a história. Trad. C.N. Coutinho; L. Konder. 3. ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1989.
- 31 HISTÓRICO DA DIOCESE DE TOLEDO, 1960-1985. Cascavel : Assoeste, 1985.

- 32 HUNT, Lynn. A nova história cultural. Trad. J.L. Camargo. São Paulo : Martins Fontes, 1992.
- 33 IPARDES - Fundação Edison Vieira/Instituto Paranaense de Desenvolvimento Econômico e Social. Nova configuração espacial do Paraná. Curitiba, janeiro/1983.
- 34 LENHARO, Alcir. Sacralização da política. Campinas : Papyrus/Unicamp, 1986.
- 35 LIMA, Delcio Monteiro de. Os demônios descem do norte. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1987.
- 36 LIMA, Éber Ferreira Silveira. Crescimento do pentecostalismo e crise econômica brasileira nos anos 80. In: Anais do IV Encontro Regional de História-ANPUH/PR e II Encontro de História UEL-UEM. Londrina : Universidade Estadual de Londrina, 1995.
- 37 LIMA, Luiz Costa. O controle do imaginário - razão e imaginação nos tempos modernos. 2. ed. Rio de Janeiro : Forense, 1989.
- 38 MAFFESOLI, Michel. A conquista do presente. Trad. M.C. de S. Cavalcante. Rio de Janeiro : Rocco, 1984.
- 39 MAUSS, Marcel. Représentations collectives et diversités des civilisations. Oeuvres 2. Paris : Minuit, 1969.
- 40 PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: Imaginando o imaginário. São Paulo : Rev. Brasileira de História, 1995.
- 41 REGINATO, Pe. Pedro. História de Palotina - 1954-1979. Santa Maria : Pallotti, 1979.
- 42 ROLIM, Francisco Cartaxo. O que é Pentecostalismo? São Paulo : Brasiliense, 1981.
- 43 _____. Pentecostalismo: Brasil e América Latina. Petrópolis : Vozes, 1994.
- 44 SANTOS, B. Benidos et. al. A religião do povo. São Paulo : Paulinas, 1978.
- 45 SCHREINER, Davi Felix. A formação de uma cultura do trabalho - cotidiano, trabalho e poder (Extremo-Oeste do Paraná - 1970/1988). Florianópolis : Universidade Federal de Santa Catarina, 1994.
- 46 SPERANÇA, Alceu A. Cascavel: a história. Curitiba : Lagarto, 1992.
- 47 SPERANÇA, Alceu A.; SPERANÇA, Carlos. Pequena História de Cascavel e do Oeste. Cascavel, 1980.
- 48 VALLE, Edênio et. al. A cultura do povo. 3. ed. São Paulo : Cortez/Instituto de Estudos Especiais, 1984.

- 49 VINCENT, Gérard. Os católicos: o imaginário e o pecado. In: ARIES, Philippe et al. História da vida privada: da primeira guerra a nossos dias. São Paulo : Cia das Letras, 1992.
- 50 WACHOWICZ, Rui C. As frentes Pioneiras. In: História do Paraná - Idéias em debate 5. Biblioteca Pública - Secretaria de Estado da Cultura e do Esporte, Curitiba, 1986.
- 51 _____. Obrageros, mensus e colonos - História do oeste paranaense. Curitiba : Vicentina, 1982.
- 52 WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. Trad. M. Irene de Q. F. Szmrecsányi; T.J.M.K. Szmrecsányi. 5. ed. São Paulo : Pioneira, 1987.

FONTES

- 01 BARBOSA, Antônio. Pregação durante o culto realizado na igreja da Congregação Cristã do Brasil do bairro São Cristóvão. Fita cassete. Cascavel, 17 dez. 1995.
- 02 BOLETIM Informativo das paróquias N. S. Aparecida e Santo Antônio veiculado na rádio Colméia no período de 28 ago. 1967 a 13 jun. 1970.
- 03 CARTA anexada ao artigo: Diocese de Toledo - Alguns acenos históricos feito pelo padre Rafael Pivetta, Toledo, 1967.
- 04 CID, Antônio. Entrevista. Cascavel, 04 ago. 1995.
- 05 CIRIO, dom Armando. Carta apostólica. Toledo, 1969.
- 06 _____. Carta-mensagem do Natal. Toledo, dez. 1977.
- 07 CLARO, Estacílio de Cristo. Entrevista. Cascavel, 14 mar. 1996.
- 08 CÓPIA da Homilia proferida na Igreja Nossa Senhora Aparecida de Cascavel. Cascavel, 24 jan. 1971.
- 09 “DANDÃO”. Entrevista. Cascavel, 31 dez. 1995.
- 10 DEPOIMENTO de um fiel da Congregação Cristã do Brasil registrado na igreja do bairro São Cristóvão de Cascavel, 31 mar. 1994.
- 11 DOCUMENTO dos bispos do Paraná - Missão e renovação da Igreja. Foz do Iguaçu, 1970.

- 12 FOLHETO da campanha de Educação e promoção rural. Toledo, s/d.
- 13 GALAFASSI, Décio. Entrevista. Cascavel, abr. 1995.
- 14 _____. Entrevista. Cascavel, 10 nov. 1995.
- 15 HINOS de louvores e súplicas a Deus, livro 4. 23. ed. São Paulo : Congregação Cristã do Brasil, 1993.
- 16 JORNAL DO OESTE. Toledo, 16 dez. 1989.
- 17 LIVRO-TOMBO da Catedral Nossa Senhora Aparecida de Cascavel.
- 18 LIVRO-TOMBO da Paróquia Santo Antônio de Cascavel.
- 19 MARIANO, ancião Antônio. Pregação realizada num batismo na igreja central da Congregação Cristã do Brasil. Fita cassete. Cascavel, 31 dez. de 1995.
- 20 PATUÍ, padre Antônio. Entrevista. Fita cassete. Ponta Grossa, nov. 1979.
- 21 PIVETTA, pe. Rafael. Artigo sobre a história da Igreja no Oeste. Toledo, 1967.
- 22 POMPEU, Alberto. Entrevista. 05 ago. 1995.
- 23 POMPEU, Aracy Lopes. Entrevista.
- 24 PREGAÇÃO religiosa realizada no encontro da mocidade da igreja central da Congregação Cristã do Brasil. Fita cassete. Cascavel, 18 jun. 1995.
- 25 RELATÓRIO da Congregação Cristã do Brasil. Edição 1993/94, n. 57, São Paulo.
- 26 REVISTA CATEDRAL. Revista informativa e catequética editada pela Comissão de Comunicação Social da Paróquia N. S. Aparecida de Cascavel.
- 27 TEIXEIRA, Luiz. Entrevista. 06 dez. 1995.
- 28 THILETZEK, monsenhor Guilherme Maria. Carta. 18 abr. 1931.